

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**KLASİK VE MODERN DÖNEM TEFSİR
KAYNAKLARINDA KADIN ALGISI**

AYŞE BETÜL ORUÇ

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN
Prof. Dr. M. SAİT ŞİMŞEK**


KONYA-2016

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU
---	---	---

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	AYŞE BETÜL ORUÇ
	Numarası	108106023007
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/TEFSİR
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. SAİT ŞİMŞEK
	Tezin Adı	KLASİK VE MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADIN ALGISI

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan KLASİK VE MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADIN ALGISI başlıklı bu çalışma 04/03/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	M. Sait ŞİMŞEK	
2	Prof. Dr.	Yusuf İŞİCİK	
3	Prof. Dr.	Mehmet Ali KAPAR	
4	Yard. Doç. Dr.	Duran Ali YILDIRIM	
5	Yard. Doç. Dr.	Muhammet ERSÖZ	



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	AYŞE BETÜL ORUÇ		
	Numarası	108106023007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ/TEFSİR		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

AYŞE BETÜL ORUÇ



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	AYŞE BETÜL ORUÇ		
	Numarası	108106023007		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. M. Sait ŞİMŞEK		
Tezin Adı	KLASİK VE MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADIN ALGISI			
		<p>“Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı” başlıklı bu çalışma, kadın konusu ile ilgili ayetlerin klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarındaki değerlendirilişi üzerinde durmaktadır. Araştırmanın amacı, Hz. Peygamber’in vefatının ardından ortaya konan tefsir çalışmalarından başlamak üzere modern söylemlerin dillendirildiği çalışmalara varıncaya kadar, kadınla doğrudan ve dolaylı ilgisi bulunan ayetlerin tefsir kaynaklarındaki algılanışını beyan etmek; klasik ve modern olmak üzere iki dönem arasındaki kadın algısındaki farklılıkları ve benzerlikleri ortaya koymaktır.</p> <p>Araştırmada kullanılan temel metot kaynak taramadır. Ayrıca karşılaştırma ve anlama/açıklama metodu da çalışma içinde kullanılmıştır. Bu bakımdan ilgili konular tefsir kaynakları içinde dönemsel bir ayrımla birlikte mukayese metoduyla ele alınmaktadır.</p> <p>Çalışma, Kur’an’ın beyan ettiği hususların asırlardır devam eden tefsir geleneği içinde ne denli farklı yorumlara kapı açtığını beyan etmekte; farklılıkların dayandığı delilleri sunmaya yönelmektedir. Bu şekilde gerçek olan ile algılardaki farklılığa; var olanla atfedilen arasındaki uzaklığa dikkat çekmeye gayret edilmiştir.</p> <p>Anahtar Kelimeler: Kur’an, tefsir, kadın, klasik, modern.</p>		



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	AYŞE BETÜL ORUÇ		
	Student Number	108106023007		
	Department	Basic Islamic Sciences/Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. M. Sait ŞİMŞEK		
Title of the Thesis/Dissertation	WOMAN SENSE IN CLASSICAL AND MODERN PERIOD TAFSİR SOURCES			
		<p>This study under title of “Woman Sense in Classical and Modern Period Tafsir Sources” emphasizes assessment of concern verses on woman sense at the classical and modern period tafsir sources. Objective of the study is presentation of verses about woman directly or indirectly in tafsir sources beginning from tafsir works after death of Prophet Mohammed to modern hermeneutics works; to set forth differences and similarities of woman sense between two periods, classical and modern period.</p> <p>Basic method of the study is literature reviewing. Also comparison and understanding/expression method are also used in this study. Therefore, concern subjects are considered in comparison method together with periodical differences within hermeneutics sources.</p> <p>The study states that the points declared by Qur'an caused so different comments within hermeneutics tradition continuing for centuries and present evidences for differentiations' base. By this way difference between real one and sensed one, distance between currently existing one and referred one has been tried to be attracted.</p> <p>Keywords: Qur'an, tafsir, woman, classical, modern.</p>		

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL FORMU	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR.....	ix
ÖNSÖZ	x

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE TARİHİ ARKA PLAN

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
B. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	2
C. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	3
D. ARAŞTIRMADA KULLANILAN YÖNTEM	4
E. TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI.....	5
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI.....	6
a. Kız Çocuklarının Hor Görülmesi.....	6
b. “Allah’ın Kızları” İnanışı	11
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI	17
a. Kız Çocuklarının Hor Görülmesi.....	17
b. “Allah’ın Kızları” İnanışı	21
Değerlendirme	25

BİRİNCİ BÖLÜM

YARATILIŞ VE CENNETTEN ÇIKARILMA

A. KADININ YARATILMASI	28
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ YARATILMASI	28
a. “Nefs-i Vâhide” Vurgusu.....	28
b. Çiftler Halinde Yaratılma	35
c. Bir Erkek ve Bir Kadından Yaratılma.....	36
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ YARATILMASI.....	38
a. Nefs-i Vâhide Vurgusu	38
b. Çiftler Halinde Yaratılma	48
c. Bir Erkek ve Bir Kadından Yaratılma.....	49
Değerlendirme.....	50
B. KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI.....	62

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI.....	62
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI	73
Değerlendirme	77

İKİNCİ BÖLÜM

AİLE HAYATINDA KADIN

A. EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN	84
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN	84
a. Eş Seçimi	84
b. Mehir.....	88
c. Çok Eşlilik	91
d. Gayr-i Müslim’le Evlilik	99
e. Annelik.....	106
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN.....	109
a. Eş Seçimi	109
b. Mehir.....	112
c. Çok Eşlilik	113
d. Gayr-i Müslim’le Evlilik	117
e. Annelik.....	119
B. BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN	121
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN.....	121
a. Kavvâm/Derece/Tafdîl İfadeleri	121
b. Talak	129
c. İddet	131
d. Muhâlea	133
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN	135
a. Kavvâm/Derece/Tafdîl İfadeleri	135
b. Talak.....	142
c. İddet	144
d. Muhâlea.....	145
Değerlendirme	145

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL HAYATTA KADIN

A. DİNÎ HAYATTA KADIN	156
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA DİNÎ HAYATTA KADIN ALGISI.....	156
a. Kadınların Özel Hali ve İbadet	156
b. Cuma Namazı	159
c. Kadının Peygamberliği	161
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA DİNÎ HAYATTA KADIN.....	165
a. Kadınların Özel Hali ve İbadet	165
b. Cuma Namazı	166
c. Kadının Peygamberliği	166
Değerlendirme	168
B. SİYASAL HAYATTA KADIN	171
1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA SİYASAL HAYATTA KADIN .	171
2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA SİYASAL HAYATTA KADIN	178
Değerlendirme	182
C. TOPLUMSAL UYGULAMALARDA KADIN.....	186
1. MİRAS.....	186
a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Mirastaki Payı.....	186
b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Mirastaki Payı	190
Değerlendirme	193
2. ŞAHİTLİK.....	196
a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Şahitliği.....	196
b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Şahitliği	204
Değerlendirme	206
3. TESETTÜR	214
a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Tesettür	214
1. “Hımâr” ve Görünen Ziyet.....	214
2. Cilbâb ve Tanınma	229
3. Yaşlı Hanımlarla İlgili Özel Hüküm	233
4. Hz. Peygamber’in Hanımları ve “Hicâb” Ayeti.....	235
b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Tesettür.....	245
1. “Hımâr” ve Görünen Ziyet.....	245

2.“Cilbâb” ve Tanınma.....	251
3.Yaşlı Hanımlarla İlgili Özel Hüküm	254
4. Hz. Peygamber’in Hanımları ve Hicâb Ayeti.....	255
Değerlendirme	259
SONUÇ	266
BİBLİYOGRAFYA	270
ÖZGEÇMİŞ	282



KISALTMALAR

- a.g.e. : Adı geçen eser
b. : Bin, ibn
bk. : Bakınız
c. : Cilt
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h. : Hicrî
Hz. : Hazreti
m. : Milâdî
md. : Madde
nşr. : Neşreden (Tahkik eden)
ö. : Ölümü, ölüm tarihi
s. : Sayfa
trc. : Tercüme, tercüme eden
ts. : Tarihsiz
vd. : Ve diğeri

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, zaman ve mekâna göre değişmeyen evrensel bir hitaba sahiptir. Bununla birlikte Kur'an'ın nazil olduğu dönemden günümüze kadar değişen ve farklılaşan yorumlar süregelmektedir. Cemiyetlerin zaman içerisinde karşılaştıkları sorunlara çözüm yolları arama çabaları, Kur'an özelinde, asıl metne yeniden yönelerek farklı eğilim ve görüşlere meyiletme halinde oluşabilmektedir.

Müslüman toplumun son asırda karşılaştığı ve pek çok tartışmanın yaşandığı hususlardan biri de hiç kuşkusuz kadın konusudur. Modernleşmeyle kadının toplumsal hayatta değişen/gelişen rolünün Müslüman toplumları da etkileyecek şekilde yaygınlaşarak devam ettiği görülmektedir. Bu süreçte Müslüman dünyanın farklı yönelimler içinde olduğu; bir taraftan savunmacı, var olanı korumayı önceleyen diğer yandan modern anlayışa eğilimli bir hareketlenmenin söz konusu olduğu bilinen bir gerçektir. Toplumda bir grup ise modern dünyanın bize yenilik olarak sunduğu pek çok konuda olduğu gibi kadın konusunda da İslam'ın asıl kaynaklarının bugün gelinen durumdan çok daha ileri hedefleri sunduğunu ispat etmeye yönelmiştir. Elbette bu farklı söylemler kendi görüşlerini ispatlamak için Kur'an ve sünnetten delilleri öne sürmekten kaçınmamışlardır.

Çalışmamız kadın konusu özelinde ilk dönemden itibaren modernleşme sürecinin Müslüman dünyaya yönelik sarsıcı etkilerinin hissedildiği döneme kadar tefsir sahasında ortaya konan belli başlı çalışmaları ele almakta; diğer yandan modern hareketlerin İslam dünyasına yönelik iddialarına cevap bulmaya çalışan Müslüman âlimlerin Kur'an'dan hareketle delillerini sundukları çalışmalardan başlayarak günümüze kadar kaleme alınan eserleri incelemektedir. Bu suretle gerçek olan ile algılardaki farklılığa; var olanla atfedilen arasındaki uzaklığa dikkat çekmeye gayret edilmiştir.

Suların durulmadığı, tartışmaların nihayete erdirilemediği bir mesele hakkında Kur'an metninden hareketle ortaya konan birbiriyle bazen uyumlu bazen çelişki içeren yorumları bir çalışma içerisinde ele almak, tefsir külliyatının genişliği dikkate alındığında, oldukça meşakkatli ve bir o kadar heyecan verici bir tecrübeydi.

Bana Kur'an yolunda çalışmayı, ömür sarf etmeyi nasip eden Yüce Rabbime sonsuz şükürlerimi sunarken bana bu yolu açan ve her daim yanımda duran, yardıma koşan muhterem annemi ve babamı saygı ve minnetle anmak isterim. Çalışmanın kapsamı ve kaynakların genişliği sebebiyle zaman zaman çözümsüz kalan sorularımı büyük bir bilgi ve deneyimle cevaplayan, çalışmamı özveriyle okuyup gerekli düzeltmeleri yapmama olanak sağlayan, bir danışman olmanın ötesinde benim için gerçekten yol gösterici olan saygıdeğer Hocam Prof. Dr. M. Sait Şimşek'e; görüşleri ve yapıcı eleştirileriyle çalışmaya büyük katkı sağlayan, tezi okuyup titizlikle tetkik ederek zaman harcayan kıymetli Hocam Prof. Dr. Yusuf Işıcık'a saygılarımı ve teşekkürlerimi sunuyorum. Gerek bölüm içinde gerekse bölüm dışında bu çalışmanın sağlıklı bir şekilde ilerlemesini ve gelişmesini sağlayıcı eleştiride ve katkıda bulunan hocalarıma, dostlarıma teşekkür ederim. Ve elbette sevgili eşim ve minik kızım, sizin özveriniz ve fedakârlığınız olmasaydı bu çalışma nihayet bulamazdı. Desteğiniz ve yüreklendirici sözleriniz için minnettarım.

Kur'an'ın anlaşılması yolunda küçük bir adım olan bu çalışmanın büyük adımlara yol göstermesi temennisiyle...

Ayşe Betül Oruç

Konya 2016

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE TARİHİ ARKAPLAN

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Yeryüzündeki insan mevcudunun yarısını oluşturan, sosyal, siyasî, dinî hayatta, aile hayatında etken ve edilgen işleve sahip olan kadın konusunun tarihî süreç içerisinde farklı zaman ve toplumlarda tartışılması, bu konunun kadim bir problem olarak önümüzde durduğunu göstermektedir.

Asırlardır farklı coğrafyalarda farklı zamanlarda kadın aleyhinde geliştirilen algılar, sistemler toplumdaki huzursuzluğu perçinlemiştir. Bu huzursuzluk toplum içinde kadının asırlardır mahkum kaldığı konularda önceki dönemlerin intikamını alırcasına hak arama mücadelesi şeklinde birtakım tepkilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Tepki hareketlerinin hakkaniyet ve adalet ilkesi çerçevesinde yeni bir sistem kuracak önermeler sunması mümkün olmamıştır. Aslında kadınların biyolojik, psikolojik yapılarını ve gereksinimlerini dikkate almayan her hareketin gelişen ve farklılaşan problemler karşısında çözümsüz kalacağı açıktır. Neticede bir yandan geleneksel kültürden gelen birtakım sorumluluklar diğer yandan kendini modern dünyanın koşullarına uymak zorunda hisseden, iki taraf arasındaki ağır yükler altında ezilen mutsuz kadın kitleleri çoğalmıştır. Oysa Hz. Peygamber'in yetiştirdiği Müslüman toplum içerisinde kadın, toplumsal hayatın içindedir. Evde, mescitte, pazarda, savaş alanlarında kadının var olduğu görülmektedir. Hatta Allah Rasulü'nün vefatının ardından ortaya çıkan siyasî anlaşmazlıklarda kadının aktif olarak rol aldığı ortadadır.

Hz. Ömer'in "Biz Cahiliye Dönemi'nde kadınları bir şey saymazdık. İslam gelip Allah onlardan bahsedince onların da bizim üzerimizde hakları olduğunu gördük."¹ şeklindeki ifadesi Kur'an'ın nazil olduğu dönem itibariyle kadının toplumdaki konumunu iyileştirici etkisini ortaya koymaktadır. Ancak kadın konusu özelindeki bu iyileştirici ıslah hareketi belli bir süre sonra devam ettirilememiştir. Kur'an'ın ortaya koyduğu, Hz. Peygamber'in hayatında uygulamaya geçen ilkelerin Allah Rasulü'nün vefatıyla birlikte kesintiye uğradığı; tarihî süreç içerisinde

¹ Buhârî, Libâs 31 (61).

ötekileştirici eylemlerin -bütün zaman ve mekana teşmil edilememekle birlikte- yaygınlaştığı görülmektedir.

Müslüman toplumların Kur'an ve sünnetin gösterdiği yüce ideallerden neden peyderpey uzaklaştığını ve neticede Müslüman toplumlardaki kadınların hiç de iç açıcı olmayan konumlarının nasıl ortaya çıktığını düşünmemiz gerekmektedir.

Doktora tezi ile ilgili konu araştırmalarımızın ve tefsir sahasındaki taramalarımızın yoğunlaşması esnasında kadın konusuyla ilgili farklı bakış açılarının gerek rivayet gerekse dirayet kültürü içerisinde ele alındığını; müfessirin yaşadığı coğrafyanın, zamanın hâkim kültürüyle yoğrulan anlayışının Kur'an yorumlarına yansıtıldığı gözlenmiştir. Bazen gelenekçi, bazen yenilikçi bazen de tarihselci bir anlayışla karşımıza çıkan her görüş sahibi, kadın eksenli ayetler çerçevesinde kendi algılarını yorumlara yansıtmaktadır. Bu yorumlarda kimi zaman geçmişe yönelik olumsuz yorumlarını kimi zaman onu gereği gibi anlayamadığımız şeklinde öz eleştiri öne çıkartılmaktadır. Bu durum tefsir sahasında başlangıçtan itibaren günümüze değin tefsir külliyatının kadın konusu özelinde taranması, mukayese yoluyla farklılıkların ve benzerliklerin gün yüzüne çıkartılması gereği fikrini bizde uyandırmıştır. Tartışmaların yoğunlaştığı konular paralelinde tespit ettiğimiz belli sınırlar ve konular bağlamında Kur'an'da kadınla ilgili ayetlerin klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarındaki algılanışı üzerinde bir çalışma yapmaya karar verdik.

B. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Çalışmamızda kadınla ilgili konuların tefsir kaynaklarındaki algılanışı üzerinde durulmaktadır. Bu bakımdan Kur'an'a göre kadının durumunu, konumunu, Kur'an'ın kadına bakışını ortaya koyma bu çalışmanın ana gayesi olarak belirlenmemiştir. Bununla birlikte yorum ve değerlendirmelerimizde Kur'an'ı bütüncül ele alarak ortaya konulan temel ilkelere temas etmekten de geri durulmamıştır.

Kuşkusuz, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyeti olarak ortaya konan tefsir çalışmaları büyük bir yekûn oluşturmaktadır. Tefsir külliyatının söz konusu genişliği dikkate alındığında tezimizin temelini oluşturacak tefsir kaynaklarını belirlemede elbette birtakım

sınırlamalara gitmemiz zorunlu hale gelmiştir. Ancak ne var ki bazı ayetlerde ilgili dönemin algısını yansıtmaması bakımından bizi heyecanlandıran kimi tefsir kaynaklarının konuyla ilgili bir başka konuda bizim için yeterli malzemeyi sunamadığı görülmüştür. Bu bakımdan tefsir kaynaklarını belirlemede sınırları oldukça geniş tuttuğumuzu ve öne çıkan tefsir kaynaklarının büyük kısmına bakma iştiağıyla hareket ettiğimizi açık yüreklilikle ifade edebiliriz.

Araştırmanın gerek başlık gerekse içerik kısmında yaptığımız klasik-modern şeklindeki ayırma olumlu-olumsuz, değerli-değersiz şeklinde bir nitelemeyi asla kastetmemekteyiz. Bu ayırmanın temelinde özellikle 19 yy.'ın son çeyreğinde yaşanan gelişmeler dikkate alınmıştır. Müslüman dünyaya yönelik maddî ve manevî saldırıların yoğunlaştığı, Müslüman âlimlerin Kur'an'dan hareketle bunlara cevaplar vermeye yöneldikleri bu dönemden itibaren ortaya konan tefsir çalışmalarını esas almak üzere günümüze kadar ulaşan kaynakları modern dönem olarak ayırmaktayız. Bunun öncesi dönemde yer alan eserler ise klasik dönem içerisinde ele alınacaktır.

C. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın amacı, Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya konan tefsir çalışmalarından başlamak üzere modern söylemlerin dillendirildiği çalışmalara varıncaya kadar kadınla doğrudan ve dolaylı ilgisi bulunan ayetlerin tefsir kaynaklarındaki algılanışı ve klasik ve modern olmak üzere iki dönem arasındaki kadın algısındaki farklılıkların ve benzerliklerin ortaya konulmasıdır.

Her yorum sürecinin subjektif bir çaba olduğu ve bu bakımdan yorumcuların ortaya koydukları görüşlerde kişisel tecrübe ve içinde bulunulan ortamın izlerinin bulunduğu bir gerçektir. Bizim bu çalışmada ortaya koymaya çalıştığımız husus, klasik dönem tefsir kaynakları ile modern dönem tefsir kaynakları arasında bu konu özelinde bir algı farkının olup olmadığı ve ilgili dönemlerde hâkim kadın algısının Kur'an yorumlarına etkisidir. Ayet yorumlarından hareketle genel bir kadın algısına ulaşılmaya çalışılmakta; bu genel algının kırıldığı noktaları yine ayetlerdeki yorumlar çerçevesinde ortaya koymayı amaçlamaktayız.

Esasında bir araştırmanın akademik olduğu kadar pratik bir değer taşıması, zihinlerdeki problemleri çözen bir konumda olması beklenir. Bununla birlikte

araştırmanın amacının sadece verileri ortaya koymak ve bu anlamda bir zihniyet/algı kritiği yapmak olduğu da unutulmamalıdır.

Kadını var oluş açısından ele alan, onu sosyolojik, psikolojik ve tarihsel açıdan inceleyen farklı kaynaklar bir yana, özellikle Müslüman dünyaya kadın özelinde yöneltilen birtakım eleştirilere cevap sadedinde söz konusu edilen çalışmalar da raflardaki yerini almıştır. Araştırmamızda daha önceden kaleme alınanlardan farklı olarak kadın konusu özelindeki konuları geniş çaplı bir şekilde ele almayı; tefsir kaynaklarından aşamalı olarak yararlanarak mukayese metodu kullanmak suretiyle konuyu incelemeyi hedeflemekteyiz.

D. ARAŞTIRMADA KULLANILAN YÖNTEM

Doktora tezi için konu belirdikten sonra öncelikle Kur'an okumaları yaparak kadınla doğrudan ve dolaylı ilgili olan ayetlerin belirlenmesine çalışılmıştır. Belirlenen ayetlerin belirli konular etrafında tasnifi de yine bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Daha sonra ise tefsir kaynaklarının belirlenmesi aşamasına geçilmiştir. Daha önceden belirlenen ayetler ilgili tefsir kaynaklarından incelenmiştir. Konuyla ilgili ayetlerin sayısal olarak yüksek rakamlara ulaşması, özellikle klasik dönem içerisinde tefsir çalışmalarının hacimli yapısı sebebiyle, araştırmamız oldukça yorucu ve uzun soluklu bir çalışma gerektirmiştir.

Belirlediğimiz her bir konu başlığı altında ilgili verilerin klasik ve modern dönem tefsir kaynakları çerçevesinde düzenlenmesine çalışılmıştır. Bazen modern dönem klasik dönemin benzeri bir algı ortaya koyarken bazen de modern dönemde yaşanan gelişmelere paralel, savunmacı bir anlayışla farklı bir algının ortaya konulduğu görülmektedir. Çalışma içerisinde benzeşen ve farklılaşan yönler üzerine dikkat çekilmektedir. Burada özellikle belirtmek gerekir ki; araştırmanın bir mukayese çalışması olması hasebiyle farklı yorumlar kadar benzeyen yorumların da bizim için önemli bir veri olduğu açıktır. Bu bakımdan -tekrara düşme endişesi taşımakla birlikte- klasik dönem içerisinde ele aldığımız kimi görüşlere modern dönem bağlamında tekraren yer verme ihtiyacı hissettik. Zira modern dönem içerisinde klasik döneme benzer yorumların yapılması, aynı rivayetlerin tekrar edilmesi durumu da söz konusu olabilmiş; bunun çalışmada belirtilmesi gerekmiştir.

Ancak klasik dönemde ayrıntılarıyla yer verdiğimiz yorumlar modern dönem içinde kimi tefsir kaynaklarında yer almışsa buna temas etmekle, işaret etmekle iktifa etmeye gayret gösterdik.

Her bir bölüm içerisindeki başlıkla alakalı değerlendirme bölümünde, tefsir çalışmaları dışında kaleme alınan eser, makale ve tebliğ, yeri geldiğinde ilk dönem sözlüklerinden istifade ederek mevcut malzemenin derlenmesi, problemlerin tespiti ve varsa farklı görüş ve algıların ortaya konulması hedeflenmiştir.

Araştırmada kullanılan temel metot kaynak taramadır. Ayrıca karşılaştırma ve anlama/açıklama metodu da çalışma içinde kullanılmıştır. Bu bakımdan ilgili konular bağlamında klasik ve modern dönem tefsir kaynakları arasında bir karşılaştırma yapıldığı ve bu bakımdan çalışmanın bir mukayese çalışması olduğu söylenebilir. Bununla birlikte klasik ve modern dönem içerisindeki genel kanaatin dışında farklı görüşleriyle öne çıkan isimlere ayrıca işaret etmekten de geri durulmamıştır. Bazen konuyla ilgili olarak tefsir kaynaklarından yapılan alıntıların hemen akabinde bazen de söz konusu meseleyle ilgili değerlendirme kısmında Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelerle bağdaşmayan, kadına yönelik dışlayıcı, ötekileştirici söylemlerin yer aldığı yorumlar hakkında kanaatimizi dile getirmekten kaçınmadık. Bu açıdan çalışmamız her ne kadar dönemler arası verileri mukayese eden bir araştırma olsa da eleştirel bir okumaya hassasiyet gösterdiğimizi belirtmek isteriz.

E. TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI

Cahiliye Dönemi'nde toplum içinde kız çocuklarına yönelik uygulama tarzlarının Kur'an ayetlerinde yer yer ele alındığı görülmektedir. Konu bağlamında özellikle kız çocuklarının hor görülmesini ve Allah'a kız çocuğu isnad edenlerin iddialarını ele alan ayetlerin tefsir kaynaklarındaki değerlendirilişi, cahiliyeye yönelik mevcut algıyı ortaya koyması bakımından önemlidir.

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI

a. Kız Çocuklarının Hor Görülmesi

Kur'an'ın nüzul vasatında kız çocuklarının hor görülmesi ve diri diri toprağa gömülmesi hadisesi özellikle bazı Arap kabilelerinde toplumsal bir vakıa olarak dikkatleri çekmektedir. Kur'an, insanî değerlerle bağdaşmayan bu zulmü reddetmekte; insanların kız çocuklarına karşı davranışlarındaki saplantıları ve çıkmazları gözler önüne sermektedir.

Kız çocuğu olan bir kimsenin içine düştüğü çıkmaz, Kur'an'da şu şekilde anlatılmaktadır: *“Onlardan birine kız çocuğu müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Bakın verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!”*²

Cahiliye Dönemi'nde erkek, karısının doğum sancıları başladığında doğacak çocuğun cinsiyeti bilininceye kadar saklanır, erkek olunca sevinir, kız olunca günlerce insanların arasına çıkamazdı.³ Kız çocuğunu ya aşağılanmayı göze alarak hayatta bırakır ya da diri diri toprağa gömerdi.⁴ Dolayısıyla karşısında iki yol vardı: Kızı horlamak suretiyle ya da baba utanç içinde horlanmasına rağmen, kızını yanında tutacak ya da onu diri diri toprağa gömerek öldürecek.⁵ Bu durumdaki bir insanın hüznü ve kederini ifade etmek üzere yüzünün renginin kaçması, solması anlamında kinayeli bir ifade⁶ kullanılmaktadır. Onun gam ve kederle;⁷ tabiat itibarıyla sevimli olan çocuğunu öldürebilecek kadar nefretle doluğu⁸ anlatılmaktadır.

Cahiliye Dönemi'nde Arapların kızlarını öldürmek için farklı usuller takip ettikleri görülmektedir. Onlar kız çocuklarını toprağa gömerek, yüksek bir yerden

² Nahl 16/58, 59; ayrıca bk. Zührûf 43/17.

³ Râzî, *Tefsîr*, XX, 57.

⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 255, 256; Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 195; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 402; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, IV, 95; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 320.

⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 519; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 575; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VI, 128; Râzî, *Tefsîr*, XX, 57.

⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 521; Râzî, *Tefsîr*, XX, 56, 57.

⁷ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 520; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 24; VII, 208; Râzî, *Tefsîr*, XX, 56

⁸ Râzî, *Tefsîr*, XX, 57.

atarak ya da boğazını keserek öldürme işlemini gerçekleştirmektedir.⁹ Mudar, Huzâ'a ve Temîmlilerin kız çocuklarını diri diri toprağa gömdüğü belirtilmektedir.¹⁰ Bu konuda en ileri gidenlerin ise Temîmliler olduğu aktarılmaktadır.¹¹

İnsanların kızlarını öldürme gerekçeleri de farklıydı. Kimisi fakirlik korkusundan,¹² kimisi namus tehlikesinden,¹³ kimisi de kıskançlıktan¹⁴ dolayı öldürebiliyordu. Ani saldırı ve baskınların yaşandığı bir coğrafyada kız çocuklarının cariyeye yapılmalarından korkmaktaydılar.¹⁵ Kız çocuklarına denk olmayan kimselerin onlarla evlenmek istemeleri de onları korkutmaktaydı.¹⁶ Meleklerin Allah'ın kızları olduğuna, ölen kızlarının da bu şekilde meleklerin arasına katıldığına inanılırdı.¹⁷

Bir kimse kızının yaşamasını istemişse insanların gözlerinden uzak tutup onu gizlemeye çalışırdı.¹⁸ Ona kıldan aba giydirip badiyede koyun ve deve otlatırdı. Eğer öldürmek istiyorsa boyu altı karış oluncaya ya da altı yaşına girinceye kadar bekler, sonra annesine onu akrabalarının yanına götüreceğini, süslemesini söylerdi. Onu daha önce kazdığı çukurun başına getirip çukura iter; üzerine toprak atardı.¹⁹ Hamile kadının doğumunu bir çukur başında yaptığı eğer kız ise onu çukura attığı, erkeğe aldığı da söylenmektedir.²⁰

Elbette toplumun tamamı acımasız insanlardan oluşmuyordu. Kız çocukları konusundaki genel yargıya karşı çıkan ve bu durumu düzeltmeye çalışan insaf sahibi

⁹ Râzî, *Tefsîr*, XX, 57.

¹⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 521; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 25.

¹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 341.

¹² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 563; Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 519; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 521; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 129; VI, 128; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 450.

¹³ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 348; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 129; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 549; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VIII, 338.

¹⁴ Râzî, *Tefsîr*, XX, 57.

¹⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, VI, 214; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 39; XXII, 102; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 449, 450.

¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 341, 342.

¹⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 476; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Râzî, *Tefsîr*, XXXI, 70; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XXII, 102.

¹⁸ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 195.

¹⁹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 387; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 25; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Râzî, *Tefsîr*, XXXI, 70; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XXII, 102, 103; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 417; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, IV, 96, 97; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, IX, 115.

²⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 387; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 348; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X, 213; Râzî, *Tefsîr*, XXXI, 70; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 417; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, IX, 115; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1590.

kimseler de bulunmaktaydı. Sa'sa b. Nâciye'nin kız çocuklarını kurtarmak için kızlarını öldürmeye yeltenen babalara develer gönderdiği aktarılmaktadır.²¹

Kur'an, nazil olduğu toplumda kız çocuklarını öldürme konusunda varılan durumu bir başka ayette şu şekilde anlatmaktadır: “*Yine aynı şekilde, Allah'a ortak koştukları varlıklar, kendilerini felakete sürüklemek ve dinlerini onlara karmakarışık göstermek suretiyle, müşriklerin çoğuna, çocuklarını öldürmelerini çekici gösteriyor! gerçi Allah dilemeseydi, onlar bunu asla yapamazlardı. Sen onları uydurdıkları inançlarıyla başbaşa bırak (ve yoluna devam et).*”²²

Putlara hizmet eden insanlardan kimileri ve onların şeytanları, çocuklarını öldürmeyi insanlara süslü gösterdi.²³ Aslında bu durum kız ve erkek çocukların her ikisi için de söz konusuydu. Allah Rasulü'nün dedesi Abdulmuttalib'in oğullarından birini kurban etmeyi adaması da aslında bu inanın bir gereği idi.²⁴

Ayette ifade edilen çocukları öldürme meselesinin özellikle kızların diri diri toprağa gömülmesi olduğu da belirtilmektedir. Mücâhid ve diğerleri bu insanların fakirlik korkusuyla kız çocuklarını öldürdüklerini, bu yaptıklarının kendilerine cazip gösterildiğini belirtmektedir.²⁵

Bir başka ayette onların konuyla ilgili durumları akılsızlıkla nitelenmektedir: “*Hiçbir bilgiye dayanmadan akılsızca kendi çocuklarını öldüren ve Allah adına yalan uydurarak O'nun verdiği nimetleri haram kılanlar, onulmaz bir felaket içindedirler! Hakikat şu ki, onlar sapıtmışlardır; asla doğru yolda değildirler.*”²⁶

Allah'ın kuluna verdiği en büyük nimet evlattır. Onu yok etmeye çalışmakla kişi hem dünyada hem de ahirette hüsrana uğrar. Dünyada sırf doyurma endişesinden

²¹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, VI, 214; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 25; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; ayrıca bk. Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 5201; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XII, 342; XXII, 102; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 417.

²² En'âm 6/137.

²³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 563; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 267; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 174; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 347, 348; Râzî, *Tefsîr*, XIII, 216, 217; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 39.

²⁴ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 580; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 173, 174; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 348; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 278.

²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 575; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 192; Râzî, *Tefsîr*, XIII, 216; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 39.

²⁶ En'âm 6/140.

çocuğunu öldürdüğü söylentileri yüzünden, ahirette de en yakınlarını öldürmenin acı azabını tadarak büyük bir yıkıma uğrar. Fakirlik ihtimal dâhilinde olan bir durumdur. Oysa çocuğunu öldürmek hâlihazırda söz konusu olan fakirlikten daha büyük ve kesin bir zarardır. Bunu yapanlar büyük bir sefalet içerisinde.²⁷

Kızlarını diri diri toprağa gömenler bu eylemlerini fakirlik korkusuna bağlıyorlardı; oysaki onların köpeklerini besledikleri ama kız çocuklarını öldürdükleri belirtilmektedir.²⁸

Genel anlamda ayet, Araplar arasında fakirlik korkusuyla yahut bir gerekçe olmaksızın çocuklarını öldürenlerin hüsrana uğradıklarını haber vermektedir.²⁹ Oysaki evlatlarını rızıklandırarak olan Allah'tır.³⁰ Allah Teala bu yaptıklarının yanlışlığını beyan etmektedir.³¹

Allah Teala, insanların kız çocuklarına karşı bu vahşi davranışları konusunda büyük bir tehditle “*Diri diri toprağa gömülen kıza sorulduğunda, hangi günah sebebiyle öldürüldü? diye.*”³² buyurarak aslında onların pek ehemmiyeti olmayan bir mesele gibi gördükleri kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeye hadisesinin, ne denli önemli ve korkunç bir olay olduğunu ortaya koymaktadır.³³

Suçun esas failine değil de kız çocuğuna bu sorunun sorulması onu öldüren kimselere büyük bir azar³⁴ ve onları kınamadır.³⁵ Öldürme ancak büyük bir suçun cezası olarak söz konusu olabilir. Bu bakımdan suçsuz yere öldürülen kızlara bunu yapanların aleyhine önemli bir delil ve kendileri için büyük bir belanın olduğu haber verilmektedir.³⁶

²⁷ Râzî, *Tefsîr*, XIII, 220, 221.

²⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 374; IV, 476; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 592; XXIV, 147; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 387; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, VI, 215; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 103; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IX, 63.

²⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 25.

³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 349.

³¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 48, 49; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XV, 261.

³² Tekvîr 81/8, 9.

³³ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VIII, 338.

³⁴ Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, VI, 214; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1182; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, X, 416; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 263.

³⁵ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 348; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X, 213.

³⁶ Râzî, *Tefsîr*, XXXI, 70, 71; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 104.

Müslüman olan insanlardan kimileri Allah Rasulü'ne gelerek cahiliyede kız çocuklarını diri diri toprağa gömdüklerini haber vermekte; geçmişte işledikleri bu büyük günahıtan pişmanlıklarını bildirmekteydi. Allah Rasulü'nün kimi zaman diri diri toprağa gömdükleri her bir kız çocuğu için bir köle azad etmelerini emrettiği aktarılmaktadır.³⁷ Deve sahibi olduğunu söyleyen kimseye de öldürdüğü her bir kızı için bir deve vermesini emretmektedir.³⁸

Yüce Allah, kız çocuğunun erkek çocuk gibi kendisinin bir nimeti olduğunu hatırlatmaktadır: *“Göklerde ve yerde mülk (ve egemenlik) Allah'ındır. O dilediğini yaratır; dilediğine kız çocuklar, dilediğine ise erkek çocuklar verir. Yahut dilediğine hem erkek hem de kız çocuklar verir; dilediklerini ise çocuksuz bırakır. Çünkü O'dur her şeyi bilen, her şeye gücü yeten.”*³⁹

Allah'ın kız ve erkek çocukları arasında nimet olma bakımından birbirine eşitleyici bu buyruklarının bazı tefsir kaynaklarında erkek lehine, erkeğin üstünlüğünü ifade etmek üzere açıklanması dikkat çekicidir. Buna göre ayette geçen kız ve erkek ifadelerinden ilkinde kızın; ikincisinde erkeğin önce gelmesi kederin ardından sevince işaret etmektedir. İkinci kısımda ise erkek önce zikredilmektedir. Çünkü erkek kadından daha üstün ve kâmil varlıktır. Kâmil ve üstün olanın zelil ve düşük olana öncelenmesi gerekmektedir.⁴⁰ Ayetteki erkek ifadesinin marife, kız ifadesinin ise nekra gelmesi de erkeğin kadından daha üstün, daha şerefli olmasıyla açıklanmaktadır.⁴¹

Oysa ayetler, kız çocuklarını bir bela ve musibet olarak gören, ona yaşama hakkı bile vermeyen cahiliye kafirlerinin yaptıklarının yanlışlıklarını ortaya koymakta; Müslümanların bu şekilde davranmamalarını emretmektedir. Kız çocuğu da erkek çocuğu gibi Allah'ın bir nimetidir.⁴²

³⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 147.

³⁸ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 388.

³⁹ Şûrâ 42/49, 50.

⁴⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 186.

⁴¹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 211; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 186; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 501.

⁴² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 140.

b. “Allah’ın Kızları” İnanışı

Birçok ayette müşrik Arapların melekleri Allah’ın kızları olarak tasavvur etmeleri gündeme getirilmekte, Allah’ın bir çocuk edinmekten münezzeh olduğu beyan edilmektedir: “*Ey müşrikler! Rabbiniz, erkek çocukları sizin için ayırdı da kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi! Gerçekten siz, vebali çok büyük bir söz söylüyorsunuz.*”⁴³

Cahil müşriklere göre çocuklar iki çeşitti: İlki en şerefli erkek çocukları ikincisi değersiz olan kız çocukları. Kendilerinin kusurlarını, acizliklerini bilmelerine rağmen kendilerince şerefli gördükleri erkek çocukları kendilerine nispet ediyorlardı. Allah’ın yüce kudretini ve sınırsız gücünü bilmelerine karşın değersiz gördükleri kız çocuklarını O’na nispet etmekteydiler. Kur’an onların bu taksimatının cahilce olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁴ Onlar kendilerinin kız çocuğu olmasından dolayı utanıyor, bunu kendilerine yakıştıramıyorlardı. Yaratılmışların kendileri sebebiyle ayıplandığı bir şey nasıl olur da Yaradan’a isnad edilebilirdi?⁴⁵ Bu bakımdan kendileri için razı olmadıkları kızları Allah’a isnad etmek suretiyle ne kötü hüküm verdikleri beyan edilerek⁴⁶ delillerini getirmeleri istenmektedir.⁴⁷ Zira onların meleklerin dişiler olduklarına dair iddiaları bir delile dayanmamaktadır. Onlar yaratılışa şahitlik etmemiştir.⁴⁸

Onlar kendileri için erkek çocuklarını kız çocuklarına tercih ederken; Allah’a kız çocuğunu isnad etmekte; melekleri Allah’ın kızları olarak kabul etmektedirler.⁴⁹ Meleklerin Allah’ın kızları olduğunu iddia edenlere cevap veren bu ayette onların sarf ettikleri bu sözlerin ne kadar büyük bir söz söylediği beyan

⁴³ İsrâ 17/40; ayrıca bk. Sâffât 37/149-159.

⁴⁴ Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, V, 95; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 598; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII, 255; Râzî, *Tefsîr*, XX, 216; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, VII, 52; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1252.

⁴⁵ Râzî, *Tefsîr*, XVI, 167.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIX, 642, 643; Mâturidî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VIII, 591; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VII, 62.

⁴⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, III, 463; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIX, 644; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VII, 63.

⁴⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, IV, 111; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 915, 987; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII, 255; IX, 57.

⁴⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, III, 463; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 915.

edilmektedir.⁵⁰ Allah için iddia ettikleri kız çocukları kendilerinin olduğunda onları diri diri toprağa gömmeye kalkışmaktaydılar.⁵¹ Onlar meleklerin Allah'ın kızları olduğunu söylerken kızların asıl sahibinin Allah olduğunu, kızların kendisine nispet edilmesine hakkı bulunduğu dile getirmekte kendileri ise kız çocuklarını öldürmekteydiler.⁵² Dolayısıyla onlar kız çocuklarını Allah'a isnad etmekle iki büyük hata içerisindedir: Öncelikle münezzeh olmasına rağmen Allah'a nesil isnad ediyorlar; diğer taraftan kendilerince iki cinsin en aşağı ve reddedilene olan kız çocuklarını Allah'a nispet ediyorlardı.⁵³

*“Yoksa Allah, yarattıklarından kızları kendisine aldı da oğulları size mi ayırdı?! Onlardan birine, Rahman için uygun gördüğü (kız çocuğu) müjdelendiğinde, yüzü simsiyah kesilir ve öfkesinden yutkunmaya başlar! Süsler içinde büyütülüp, kavga ve tartışmada kendisini ortaya koyamayan varlığı mı Allah'a uygun görüyorlar?! Onlar, Rahman'ın kulları olan melekleri de dışı saydılar. Acaba onlar meleklerin yaratılışına şahit mi olmuşlar?! Onların bu şahitlikleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir.”*⁵⁴ buyruğunda da onların içine düştükleri çarpıklık beyan edilmektedir.

Onların melekleri Allah'ın kızları olarak kabul etmeleri, kendileri için rıza göstermedikleri, doğum haberini öfkeyle ve hüznle karşıladıkları⁵⁵ kızları Allah'a atfetmeleri kınanmaktadır.⁵⁶ Ayette Allah için bir çocuk isnadında bulunanlar reddedilmekte; kendilerince değerli gördükleri erkek çocukları değil de kız çocukları Allah'a atfetmeleri cehalet olarak görülerek bunun şaşılacak bir isnad olduğu belirtilmektedir.⁵⁷

⁵⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 420; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 602; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 49; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 49; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 95; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VI, 192; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 86; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 824.

⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IX, 14.

⁵² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 110.

⁵³ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 402.

⁵⁴ Zührûf 43/16-19.

⁵⁵ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 408; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 208; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 987; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 57.

⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 562; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 987; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VI, 550; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XII, 306.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 17, 18.

Tefsir kaynaklarından kimilerinde kızların Allah'a isnadı, İlah'a bir çocuğun isnad edilmesinden ziyade eksik vasıflara sahip bir varlığın Allah'a isnadının doğru olmaması ile açıklanmaktadır. Kızların acizyet, zafiyet ve noksanlıkla vasıflandırıldığı; bu şekilde olan bir varlığın Allah'a isnat edilemeyeceği belirtilmektedir. Zira üstün olana üstün olan erkek yakışır.⁵⁸ Oysaki cahiliye Arapları kendileri için daha mükemmel ve kuvvetli olan erkekleri nispet etmektedirler.⁵⁹

Ayette kız çocukları için kullanılan, süsler içinde büyütülmesi ve tartışmada delillerini tam olarak ortaya koyamaması ifadeleri, klasik dönem tefsir kaynaklarında kız çocuklarının ve dolayısıyla kadın neslinin eksiklikleri ile açıklanmaktadır. Kadınların aklen zayıflığı, erkeklere nazaran eksikliği⁶⁰ nedeniyle tartışma esnasında lehlerine olan durumu aleyhlerine çevirecekleri söylenmektedir.⁶¹ Ziyet içerisinde büyütülmeleri de eksikliklerini gösterir. Zira bir şey zatı itibariyle noksan olursa süse ihtiyaç duyar. Süslenmenin kadına izafe edilmesi ve bu nedenle ayıp, kusur ve eksiklikleri kapatan bir işlevinin olduğuna bu açıdan işaret edilmektedir.⁶² Erkeklerin ise herhangi bir ziyet ve süse ihtiyaç duymadıkları belirtilmektedir.⁶³ Zaten eğer erkek süslenmeye yeltenirse kendisini rezil etmiş olur. Ayrıca kadınlar, tartışma halinde delillerini tam olarak ortaya koyamaz; çünkü “dili zayıf, akli kıt ve tabiat itibariyle de ahmaktır”.⁶⁴ Eksikliğin zirvesindeki böyle varlıkları Allah'a isnad etmek söz konusu olamaz.⁶⁵ Kız çocuklarının hem zahir hem batın olarak; hem suret hem de mana olarak eksik ve zayıflık içerisinde bulunduğu açıktır. Onlardaki suret ve zahir eksiklik ziyetlerle süslenerek giderilmeye, kapatılmaya çalışılmaktadır. Böylesi eksik varlıkların Allah'a isnat edilmesi mümkün değildir.⁶⁶

⁵⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 202.

⁵⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 110; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 155; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 409; Râzî, *Tefsîr*, XVII, 202.

⁶⁰ Zamahşerî, s. 987.

⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 564; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 409; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 209; Zamahşerî, *el-Keşşâf*, s. 987; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 57; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1336.

⁶² Râzî, *Tefsîr*, XVII, 203.

⁶³ Zamahşerî, *el-Keşşâf*, s. 987.

⁶⁴ Râzî, *Tefsîr*, XVII, 203.

⁶⁵ Râzî, *Tefsîr*, XVII, 203; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIX, 20.

⁶⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XII, 306.

Diğer taraftan ayette süs ve tartışma konularında kendisinden bahsedilenin Allah'tan başka taptıkları putlar olduğu da söylenmektedir.⁶⁷ İbn Zeyd onların putlarını süslediklerini sonra da onlara taptıklarını söylemektedir. Onların tartışmada delillerini sunamaması ise onların konuşamamasından kaynaklanmaktadır.⁶⁸

Allah Teala, cahiliye Araplarının melekler hakkındaki iddialarına meleklerin Allah'ın kulları olduğu şeklinde cevap vermektedir. Bu şekilde onların gerçek vazifeleri beyan edilmektedir. Onlardan “kullar” şeklinde bahsedilmesi onları övme makamında zikredilmektedir. Diğer taraftan Allah'a kullukta böylesi ileri derecede olan varlıklara nasıl olur da taparlar ve onlara dişi isimleri takarlar, denilmektedir.⁶⁹

Arapların melekleri kızlar olarak algılamalarında meleklerin de tıpkı kadınlar gibi görünmeyip gizli kalmalarının etkili olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde güneş ışınlarının gözü alması ve onun tam anlamıyla görünmemesi dolayısıyla güneş ifadesi Arapça'da müennes kabul edilmektedir.⁷⁰ Ayetin devamındaki “subhânehû” ifadesi ile Allah'ın kendisine çocuk nispet edilmesinden uzak ve yüce olduğu beyan edilmektedir.⁷¹

Müfessir Râzî, konuyla ilgili açıklamasında müşrik Arapların kız çocuklarını Allah'a isnad ettiklerini; oysa kendilerinin kızlara daha çok ihtiyacı olduğunu belirtmektedir. Zira insanlar ölümden korkmakta ve yeryüzünde bekaya kavuşmak istemektedir. Bunun sağlanabilmesi için dişilere ihtiyaç vardır. Nesillerin devamı için kadınlar gereklidir. Oysaki Allah, Hayy ve Kayyum'dur. Türünü devam ettirmeye ihtiyacı yoktur ve bu bakımdan hiç kimseye muhtaç değildir.⁷²

Onlar taptıkları putlara da dişi isimler vermekteydi: “*Hiç düşündünüz mü, nedir şu Lât ile Uzzâ (niçin tapıyorsunuz onlara)?! Ve şu üçüncüleri olan Menât?!*

⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 565; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 155; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 409.

⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 565.

⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 21.

⁷⁰ Râzî, *Tefsîr*, XX, 55, 56; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, IV, 96.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 339, 340.

⁷² Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 263.

Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı? Ve üçüncüleri olan ötekini, Menat'ı. Demek erkek size, dişi O'na öyle mi? O zaman bu, insafsızca bir taksim!"⁷³

Bu isimlerin Allah'ın isimlerinden türetildiği Lât'ın Allah'tan, Uzzâ'nın Azîz'den türetildiği belirtilmektedir.⁷⁴ Onlar putlarına dişi isimleri vererek onları dişi varlıklar olarak kabul etmekteydi.⁷⁵

Ayette söz konusu edilen putların Arap kabilelerinin taptıkları putlar olduğu aktarılmaktadır.⁷⁶ Onlar Lât, Menât ve Uzzâ'nın Allah'ın kızları olduğunu iddia etmekteydi.⁷⁷ Putlarına dişi isimler veriyor, meleklerin Allah'ın kızları olduğunu söylüyorlardı.⁷⁸ Bunlara tapınırken onların kendileri için şefaathçi olacağını kabul etmekteydiler. Buna karşın kendileri kız çocuklarını diri diri toprağa gömüyordu.⁷⁹ Ayetlerde onların çarpık düşüncelerine dikkat çekilmektedir.

Allah bunun denk olmayan bir paylaşırma olduğunu beyan etmektedir. "zîzâ" (ضيزى) ifadesi hakikati eksik bırakıp men etmek, alıkoymak anlamına gelmektedir.⁸⁰ Kimisi bu ifadeyi eğik paylaşırma;⁸¹ kimisi haksız paylaşırma,⁸² kimisi de eksik, aykırı paylaşırma⁸³ olarak anlamlandırmaktadır. Bu taksimatın adaletten ve doğruluktan uzak; haktan sapmış bir taksimat olduğu belirtilmektedir.⁸⁴ Onların hoşlanmadıkları kız çocuklarını Allah'a nispet etmeleri nedeniyle bu taksimat adil olmayan bir paylaşım olarak tavsif edilmiştir.⁸⁵ Zaten bu bölüştürmenin mantıksız bir taksimat olduğu açıkça ortadadır.

⁷³ Necm 53/19-22.

⁷⁴ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 15; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 407; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 225; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII, 266; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1419.

⁷⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 239.

⁷⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 15; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 397, 398; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 407-409; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1060, 1061; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1419.

⁷⁷ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 16.

⁷⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 424; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 409

⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1061.

⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 51.

⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 52; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 17; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 399; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 409.

⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 53; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 424; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 17; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 399; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 409.

⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 54; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 17; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 399.

⁸⁴ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 409; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 37.

⁸⁵ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, VI, 17; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 226; Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 297; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1419.

Bir diğerk ayette ise “*Onlar, Allah’ı bırakıp dişilere (dişi olarak isimlendirdikleri ilahlara/tanrıçalara) tapıyorlar. Onlar aslında, (kendilerini saptıran) azılı şeytana tapıyorlar.*”⁸⁶ buyrulurak bunların Allah’tan başka tapındıkları dişiler olduğu belirtilmektedir.⁸⁷ Araplardan her kabilenin kendisine ait bir putu olduğu ve buna “falanca oğullarının ünsâsı” dedikleri belirtilmektedir.⁸⁸ Dolayısıyla onlar “inâs” ile putları kastetmektedirler.⁸⁹

Ayetle ilgili diğerk bir görüş ise ayette kastedilenlerin, Allah’tan başka tapındıkları ruhu olmayan ölümler olduğudur. Bu görüşte olanlar “inâs” ifadesini meyt anlamında kabul etmektedir.⁹⁰ İbn Abbas, Katâde,⁹¹ Hasen⁹² bu görüştedir.⁹³ Ölümlere “inâs” (اناث) şeklinde müennes ismin verilmesi, kadınların erkeklere nazaran düşük seviyede olduğuk gibi ölümlerin de hayatta olanlara göre bu şekilde düşük seviyede olmasıyla ilgilidir. Bu nedenle cansız varlıklar için müennes ifade kullanılmaktadır. Örneğin taşlar için kullanılan bir ifade kadınlar için de kullanılmaktadır.⁹⁴

“*Eğer Allah bir evlat edinmek isteseydi, elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. Fakat O (bundan/böyle yapmaktan) münezzehtir. O, tek ve kahhar olan Allah’tır.*”⁹⁵ ayetiyle ilgili yorumlarda ise erkeklerin kadınlara karşı açıkça kayrılması ifadelerine yer verildiği görölmektedir. Buna göre eğer Allah, kendisine bir çocuk edinmek isteseydi çocukların en mükemmeli olan erkeği kendine nispet ederdi; durum böyleyken nasıl kızları Allah’a nispet edersiniz?!,⁹⁶ Uygun olan üstün olana üstün ve şerefli olanın isnat edilmesidir; aşağıda olana ise daha düşük ve aşağıda olan isnat edilir,⁹⁷ şeklinde izahlar görölmektedir.

⁸⁶ Nisâ 4/117.

⁸⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 486, 487.

⁸⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 488; Râzî, *Tefsîr*, XI, 46; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 132

⁸⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 424; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 489; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 363; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, II, 360.

⁹⁰ Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, II, 360; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 330.

⁹¹ Mâverdî, *en-Nuketu ve’l-Uyûn*, I, 530.

⁹² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 423; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 363; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, II, 288; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 260; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 161.

⁹³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 487, 488.

⁹⁴ Râzî, *Tefsîr*, XI, 46, 47; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 132.

⁹⁵ Zümer 39/4.

⁹⁶ Râzî, *Tefsîr*, XVI, 242.

⁹⁷ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VIII, 656.

Ayette her iki cins kullanılarak Allah'ın aşkın varlığının, bir çocuk izafesini imkansız kıldığı beyan edilmektedir.⁹⁸ “*Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysaki onları da Allah yaratmıştı. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Haşa! O, onların ileri sürdükleri vasıflardan uzak ve yücedir.*”⁹⁹ ayetinde Allah'a evlat yakıştırmayı yapan müşriklerle birlikte Yahudi ve Hıristiyanlara da cevap verildiği görülmektedir.¹⁰⁰

Allah'ın vâcibu'l-vücûd olması dolayısıyla O'nunla diğer varlıklar arasındaki ilişkinin ilah-kul ilişkisi olacağı açıktır. Çocuk edinmek kendisinden sonra yerini dolduracak bir varlığa ihtiyaç duymayı gerektirir ki Allah bundan yücedir. Diğer taraftan çocuk ebeveyninin bir parçasından meydana gelir ki bu da çocuğun ebeveyninin cüzlerden müteşekkil bir varlık olmasıyla söz konusu olabilir. Allah böyle olmaktan ötedir.¹⁰¹

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA CAHİLİYE KADIN ALGISI

Kur'an ayetleri, kız çocuklarını hor gören, erkek çocuklarını kendilerine ayırıp Allah'a kızları isnad eden müşrik Arapların bu davranışlarını reddetmektedir. Modern dönem tefsir kaynaklarında bu ayetler, kız-erkek ayırımından ziyade İslam'ın indiği dönem ve ortamda kadınlara karşı olumsuz yargıları ve davranışları değiştirmek, kadına layık olduğu değeri ve hakkı vermek için buyruklarını indirdiği şeklinde yorumlanmaktadır.

a. Kız Çocuklarının Hor Görülmesi

“Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü simsiyah olur. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki,

⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 159 Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 32; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 656; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 934; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 108; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 291; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1275.

⁹⁹ En'âm 6/100 ayrıca bk. Bakara 2/116.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 455, 456; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 191; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 150; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 173; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 340; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 95; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 438.

¹⁰¹ Râzî, *Tefsîr*, XIII, 123.

*verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!*¹⁰² ayetinin tefsirinde klasik dönem tefsir kaynaklarında söz konusu edilen müşrik Arapların kız çocuğuna karşı olumsuz yaklaşımından modern dönem tefsir kaynaklarında da bahsedilir.

Allah'a kız çocuğunu uygun gören kimselerin kendilerinin kız çocuğu olması durumunda öfkeyle, hüznle doldukları, kız çocukları olduğu için utanç duydukları beyan edilmektedir.¹⁰³ Kızı olan bir kimse ya kızına dokunmayıp utançla yaşayacak ya da onu diri diri toprağa gömecektir.¹⁰⁴

En'âm 6/137. ayette onların çocuklarını öldürmelerini insan ve cin şeytanlarının hoş gösterdiğinden bahsedilmektedir. Bu hoş gösterme fakirlik korkusuyla çocukları öldürmeyi onlara cazip gösterme şeklinde de olabilmektedir. Diğer taraftan namus, ar duygusundan hareketle kız çocuklarını diri diri toprağa gömme meselesi de söz konusudur. Araplar kız çocuklarının namus konusunda yanlış bir harekette bulunmalarını ve bu nedenle babalarının değerini düşüreceğini yahut savaş zamanında esir olarak alınıp cariyeye yapılacağını düşünerek onları öldürürlerdi.¹⁰⁵

Kendilerinin kız çocuğu olmasını istememelerine rağmen Allah'a kızları isnad etmeleri¹⁰⁶ Allah'a karşı cehalet, küstahlık ve akılsızlıkla açıklanmaktadır. Kendilerince düşük gördükleri kız çocuklarını Allah'a isnad etmekte hiç tereddüt etmezler. Bu isnad kendilerinin Allah'a verdikleri değeri de ortaya koymaktadır.¹⁰⁷

Cahiliyede kızlara karşı muamele sadece onları diri diri toprağa gömmekten ibaret değildi. Kız çocuklarını öldürmek istemeyenler kızlarının varlığından dolayı sıkıntılar çekmekteydi. Evlilik sürecinde de bu sıkıntılar devam etmekteydi.¹⁰⁸

Toplumsal baskı altında kalan bir babanın bir yandan bir bebek haberiyle sevinmesi ama diğer yandan içinde bulunduğu toplumun yargıları arasında sıkışıp

¹⁰² Nahl 16/58, 59.

¹⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXV, 179.

¹⁰⁴ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XIV, 97; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIV, 184, 185.

¹⁰⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 124, 125, 131; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 599; VII, 50; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1239; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 477, 478; III, 410; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, II, 226.

¹⁰⁶ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, III, 160.

¹⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 33.

¹⁰⁸ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3839, 3840.

kalması ve içine düştüğü bunalım ve ikilem ilgili ayetlerde anlatılmaktadır.¹⁰⁹ Aslında ayette kız çocukları için söz konusu olacak her iki hareket tarzı reddedilmektedir: Bir tarafta hor görerek yaşamını devam ettirmesine izin vermek diğer tarafta diri diri toprağa gömmek.¹¹⁰

Cahiliye Araplarının bir başka çelişkisi ise dişi tanrılar edinmeleri yahut putlarına dişi isim vermeleriydi. Ayetlerde müşriklerin dişi tanrılar edinmeleri reddedilerek onların tutarsız davranışları ortaya konulmaktadır. Bir yandan dişi tanrılar edinerek, melekleri Allah'ın kızları sayarak inanıyorlar diğer yandan kendileri için kız çocuklarını düşüklük olarak kabul ediyorlardı.¹¹¹

Cahiliye Dönemi'nde insanların kavga ya da savaşta kendilerine faydası olmayacağını düşündükleri; namus konusunda kendilerinin yüzünü kara çıkartacağını sandıkları¹¹² kız çocuklarını öldürme adetlerinin toplumun genelince kabul edilen ve uygulanan bir durum olmadığı özellikle belirtilmektedir. Toplum içerisinde bu uygulamayı doğru bulmayan ve buna karşı çıkanlar elbette vardı.¹¹³

Çocukları arasında cinsiyete dayalı ayırım yapan ve buna göre evlatlarına farklı muamelelerde bulunan cahiliye algısına karşı Allah Teala, kız ve erkek çocukları kendisinin yarattığı kullar olarak görür ve onları bahşedenin kendisi olduğunu ortaya koyar.¹¹⁴ Çocuğun dünyaya gelmesi ve cinsiyeti noktasında belirleyici olanın kendisi olduğunu hatırlatarak¹¹⁵ cahiliye Araplarının ve hatta bütün milletlerin yaptıkları gibi, bu konunun bir yerilme ya da övünme konusu olamayacağını beyan etmektedir.¹¹⁶ Bu bakımdan kız ya da erkek doğan her çocuğun Allah'ın bir hediyesi olduğu bilinmelidir.¹¹⁷

¹⁰⁹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, III, 410.

¹¹⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 540.

¹¹¹ Mevdüdü, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, 266; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 568.

¹¹² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, III, 410.

¹¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 146; Mevdüdü, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VII, 50, 51; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 118; X, 340; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, III, 410.

¹¹⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII, 243, 244.

¹¹⁵ Şûrâ 42/49, 50.

¹¹⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 760; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, IV, 462.

¹¹⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 760, 761.

Kur'an'da evlatlarını öldüren kimselerin helakinden ve hüsrانından söz edilmektedir.¹¹⁸ Geleceğini, çocuklarını öldüren bir nesil bu bakımdan iflah olmaz.¹¹⁹ İnsanın nesline son vermesi, kız çocuklarını yok etmeye yönelmeleri selim fitratın kabul edemeyeceği büyük bir yıkımdır. Zira kız çocuğu neslin devamı için gereklidir.¹²⁰ Bu bakımdan onlar büyük bir tehlikeye doğru gitmektedir.¹²¹ Çocuklarını öldüren, kızları diri diri toprağa gömen insanlar büyük bir hüsrana uğrayacaktır. Zira bir kimsenin çocuğunu kaybetmesi onunla elde edeceği izzeti, yardımı, kuvveti de kaybetmesi demektir. Diğer taraftan zalim bir babanın çocuğunu öldürebilecek kadar kalbinin katılaşması da merhameti artık kaybettiğini gösterir. Bu bakımdan meselenin kişi için büyük bir hüsrان olması kaçınılmazdır.¹²²

Kıyametin kopuşunun safhalarını beyan eden Tekvîr suresinde “*Diri diri toprağa gömülen kıza, sorulduğunda, Hangi günah sebebiyle öldürüldü? diye.*”¹²³ buyrulurken hiçbir suçu yokken diri diri toprağa gömülen kız çocukları gündeme getirilmektedir. Kalbinde zerre miktar merhamet olan bir kimsenin kendi kızını öldürmesi düşünülemez. Bu uygulama insanların nefislerinin arzularına boyun eğerek ne denli vahşileştiklerini göstermektedir.¹²⁴ Ayette kız çocuklarını diri diri toprağa gömen anne babalara karşı Allah'ın nefreti ortaya konulmaktadır. Anne ve baba sorguda muhatap bile alınmıyor da masum çocuğa uğradığı haksızlık soruluyor. Bu şekilde sorunun öldürülen kız çocuğuna sorulması onun cevabıyla azabın katlanması içindir.¹²⁵ Esasında asıl fail olan ve bu işi neden yaptığını iyi bilen ebeveyn yerine bizzat kızın muhatap alınması dikkat çekicidir. Bu durum katile yönelik büyük bir kınamadır.¹²⁶

İslam, öncelikle kız çocuğunun doğmasının bir musibet olmadığını ortaya koydu. Onların terbiye edilerek yetiştirilmesi yönünde anne babayı teşvik eden

¹¹⁸ En'âm 6/140.

¹¹⁹ Mevdûdî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, I, 599.

¹²⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIII, 8012.

¹²¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, VII, 3960.

¹²² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, VIII, 130, 131.

¹²³ Tekvîr 81/8, 9.

¹²⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, V, 396.

¹²⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXX, 55.

¹²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 146; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XX, 236.

beyanlar kullanıldı. Bu bakımdan İslam, sadece Arapların değil İslam'ın ulaştığı her yerin kadın algısını değiştirmiştir.¹²⁷

b. “Allah’ın Kızları” İnanışı

Cahiliye Dönemi’nde insanlar bir yandan kız çocuklarını hor görüp onları dışlayıcı bir davranış tarzı benimserken bir yandan da meleklerin Allah’ın kızları olduğu şeklinde bir inancı savunmaktaydı. Ayetler, bu konuda ileri sürülenleri vebali büyük ithamlar olarak değerlendirmektedir: “*Ey müşrikler! Rabbiniz, erkek çocukları sizin için ayırdı da kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi! Gerçekten siz, vebali çok büyük bir söz söylüyorsunuz.*”¹²⁸

Arapların putlara taptıkları gibi meleklerle taptıkları belirtilmektedir. Meleklerle tapınmaları, meleklerin Allah’ın kızları olduğuna inanmalarıyla ilişkilidir.¹²⁹ Onların melekleri dışı varlıklar olarak Allah’ın kızları olarak görmeleri Allah’a iftira atmak ve O’na layık olmadığı şeyleri nispet etmektir. Bu bakımdan büyük bir günah ve azabı hak etmişlerdir.¹³⁰

Kız çocuklarını diri diri toprağa gömecek kadar kız çocuklarından nefret eden insanlar Allah’a bu kızları atfetmekte hiç sakınca görmemektedir.¹³¹ Araplar kadın isimleri verdikleri putlara tapmaktaydı. Melekleri Allah’ın kızları olarak kabul etmekte, onların yüceliğine istinaden putlarına da kadın isimleri vermekteydi.¹³²

Kendilerince şerefli ve özel gördüklerini kendilerine nispet ederken kız ve erkeğin değersiz olarak kabul ettikleri kız çocuklarını Allah’a nispet etmekteydiler.¹³³

Allah, kendisi hakkında düştükleri bu yanılgıyı ortaya koymakta ve onların tutarsızlığını beyan etmektedir. Beğenmedikleri çocukları Allah’a vermeleri oldukça

¹²⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, VII, 52.

¹²⁸ İsrâ 17/40; ayrıca bk. Sâffât 37/149-159.

¹²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XV, 107.

¹³⁰ Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, XV, 49; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, III, 218.

¹³¹ Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, XXIII, 85, 86.

¹³² Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, VII, 4594; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 117; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, V, 168; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’ân Tefsiri*, V, 84.

¹³³ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsiri’l-Kur’ân*, XVIII, 91; XIII, 103.

ilginçtir. Konuyla ilgili olarak “Allah çocuk isteseydi neden erkek çocuklar almasın?” şeklinde açıklamalar da getirilmektedir.¹³⁴

*“Yoksa Allah, yarattıklarından kızları kendisine aldı da oğulları size mi ayırdı?! Onlardan birine, Rahman için uygun gördüğü (kız çocuğu) müjdelendiğinde, yüzü simsiyah kesilir ve öfkesinden yutkunmaya başlar! Süsler içinde büyütülüp, kavga ve tartışmada kendisini ortaya koyamayan varlığı mı (Allah’a uygun görüyorlar)?! Rahman’ın kulları olan melekleri de dişi saydılar! Yoksa onlar, meleklerin yaratılışına şahit mi olmuşlar?! Onların bu şahitlikleri yazılacak ve sorguya çekileceklerdir.”*¹³⁵

Modern dönem tefsir kaynaklarında “akıllarındaki noksanlık ve görüşlerindeki zayıflık nedeniyle tartışma esnasında delilini ortaya koymaktan, iddiasını savunmaktan aciz olan varlıkları mı Allah’a isnad ediyorlar?” denilerek Allah’a atfettikleri kızların kuvvet, cisim ve dil bakımından zayıflıkları dile getirilmektedir. Burada onların içine düştükleri çıkmaz: Onların Allah’a çocuk isnad etmeleri, iki cinsin en düşük seviyede olanını Allah’a nispet etmeleri ve melekleri dişi varlıklar olarak düşünmeleridir.¹³⁶ Yoksa Allah’a süsler içinde yetiştirilen, tartışma ve kavga sırasında akli delillerini ortaya koyamayan kız çocuklarını mı Allah’a isnad ediyorlar.¹³⁷ Yani yumuşak ve naif yaratılmış olan kızları Allah’a, kuvvetli erkekleri kendilerine mi nispet ediyorlar.¹³⁸

Kimi yorumlarda bu konuyla ilgili ifadelerde cahiliye algısındaki kız çocuklarına bakışın tasvir edildiği belirtilmektedir. Buna göre ayetlerde Kur’an’ın kız çocuklarını süs içinde büyüyen ve tartışmada delillerini gösteremeyen varlıklar olarak kabul ettiği ortaya konulmamaktadır.¹³⁹ Kız çocuğunun babasına atıfta bulunularak “süs içinde büyüyecek bir kız sahibi mi oldum” diyeceği ve “kendini belli belirsiz bir iç çatışmanın içinde bulacağı” belirtilmektedir.¹⁴⁰ Bir başka tefsir kaynağında ise “Size göre kızlar eksik varlıklar, erkekler kâmil varlıklar. Allah

¹³⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 426; VIII, 243.

¹³⁵ Zührûf 43/16-19.

¹³⁶ Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, XXV, 77.

¹³⁷ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, XVIII, 91.

¹³⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, V, 266.

¹³⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, IV, 469, 470.

¹⁴⁰ Esed, *Kur’an Mesajı*, s. 998, 999.

mükemmel bir varlıkken nasıl olur da O'na nâkıs bir varlığı izafe edersiniz ve siz noksan varlıklar iken kendinize kamil bir varlığı nisbet edersiniz?!"¹⁴¹ "Allah çocuk edinmek isteseydi neden erkek çocukları yerine sizin zelil kabul ettiğiniz kız çocukları edinsin ki?"¹⁴² şeklinde açıklamalara yer verildiği de görülmektedir.

Aslında sadece kız çocukların Allah'a isnad edilmesi değil; her hangi bir varlığın Allah'a isnadı Kur'an'da kabul edilmemektedir.¹⁴³ Bununla birlikte kendileri için varlıkların seçkini kabul ettikleri erkekleri seçmeleri, Allah'a kızları isnad etmeleri haksız bir paylaşırma olarak kabul edilmektedir.¹⁴⁴ Onlar sağlıklı bir inanç sisteminden uzaklaşmanın neticesinde böyle sapıklıklar içine girmişlerdi. Bir yanda değersiz saydıkları kız çocuklarını Allah'a isnad ediyorlar; bir yanda da kız çocuklarını diri diri toprağa gömmekteydiler.¹⁴⁵ Onların bu taksimatının zalimane bir paylaşırma olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁶

"Eğer Allah bir evlat edinmek isteseydi, elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. O yücedir. O, tek ve her istediğini yaptırır Allah'tır."¹⁴⁷ ayetiyle ilgili olarak "Eğer Allah çocuk edinmek isteseydi çocukların en mükemmel olan erkek çocukları edinirdi."¹⁴⁸ şeklindeki yorumlar dikkat çekicidir. Burada Allah'a çocuk isnadında bulunan müşrikler, Yahudi ve Hıristiyanlar kastedilmektedir.¹⁴⁹ Diğer taraftan cahiliye Araplarının melekleri Allah'ın kızları olarak kabul etmeleri, bazı müşrik toplulukların Allah'tan doğan tanrı ve tanrıçalardan soy ağacı oluşturmaları ayette kınanmaktadır.¹⁵⁰ Onların yakıştırdıklarından Allah yücedir. Zira bir çocuğu olsaydı kendisine benzer, kendi cinsinden olurdu ki bu, Allah için söz konusu olamaz.¹⁵¹

¹⁴¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXVII, 52.

¹⁴² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 118.

¹⁴³ Bk. Bakara 2/116; En'am 6/100.

¹⁴⁴ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIII, 8011, 8012.

¹⁴⁵ Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, IV, 2178.

¹⁴⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, VII, 4595.

¹⁴⁷ Zümer 39/4.

¹⁴⁸ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXIII, 143.

¹⁴⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VII, 646.

¹⁵⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, 579.

¹⁵¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VII, 647.

“Onlar (müşrikler) O’nu bırakıp yalnızca birtakım dişi isimli tanrılardan (inâs) istiyorlar; fakat aslında onlar inatçı şeytandan dilekte bulunuyorlar.”¹⁵²

Cahiliye döneminde her kabilenin “falanca oğullarının ünsâsı” adını verdikleri birtakım putları vardı. “Ünsâ” (انثى) ifadesiyle hakiki manada ilahlık vasfı taşımayan tapıldıkları şeylerin isimleri kastedilmiş olabilir. Diğer taraftan bu tapındıkları varlıklara kadın isimleri vermeleri kadınların kendilerince zayıf ve aciz varlıklar olmasından kaynaklanabilir. Aynen kadınlar gibi bu putların da bir faydası ya da zararı yoktur.¹⁵³ Ayrıca geçmiş milletlerde kadınlara tanrısal işlev yüklemeyi toplumun şehvete düşkünlüğüyle ilişkilendirenler de vardır.¹⁵⁴

“Inâs” ifadesiyle ölümlerin kastedildiği belirtilmekle birlikte bununla dişilerin kastedildiği de söylenmiştir. Aslında dişilere ölümlerin adının verilmesi dişilerin aciziyeti ve zayıflığını ifade etmek üzere kullanılmaktadır.¹⁵⁵

Kadınları aşağılamalarına rağmen putlarına isim olarak kadın ismi vermeleri büyük bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵⁶

Müşriklerin tapındıkları putların çoğuna Lât, Menât, Uzzâ gibi kadın ismi verilmiştir. Kadına toplum içerisinde değer vermeyen ancak şehvet aracı olarak onu neredeyse putlaştıran bu anlayış sadece Araplar’da değil birçok toplumda da var olmuştur. Çıplak kadın heykellerini putlaştıran, dişi tanrılar edinen, melekleri kızlar olarak kabul eden hep aynı anlayışın eserleridir. Bu batıl düşüncüyü onların kafalarına yerleştiren onlara hoş gösteren hayırdan tamamen uzaklaşmış olan şeytandır ve aslında onlar şeytana tapmaktadırlar.¹⁵⁷

Dolayısıyla babalık oğulluk, kızlık bunlar kulların sahip olacağı vasıflardır. Allah bunlardan münezzehdir.¹⁵⁸

¹⁵² Nisâ 4/117.

¹⁵³ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, V, 424, 425.

¹⁵⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, III, 210.

¹⁵⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, I, 570.

¹⁵⁶ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, II, 148.

¹⁵⁷ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 368, 369.

¹⁵⁸ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I, 227.

Değerlendirme

İslam'dan önce Arapların dinî ve sosyal hayattaki telakkilerini ifade etmek üzere özel bir anlama sahip olan “câhiliye”nin¹⁵⁹ ve dolayısıyla Kur'an'ın nüzul vasatının, Kur'an ayetlerinin anlaşılıp yorumlanmasında önemli bir etkiye sahip olduğu açıktır.

Toplum içindeki statünün güç ve kuvvetle belirlendiği; söz sahibi olabilmek için kalabalık erkek nüfusun şart görüldüğü ataerkil düzen içerisinde, erkek çocuğunun önemli bir işlevi söz konusuydu.¹⁶⁰ Bu anlamda toplumun erkek çocuğunu öncelemesi, yaşam koşullarıyla bağlantılı olarak kültürel havanın izlerini taşımaktadır. Daha fazla erkeğin daha fazla çalışan, daha fazla şeref telakki edildiği; erkeğin hayatın merkezine yerleştirildiği bir toplumda kız çocukları ancak erkeğe göre değerlendirmeye tabi tutulmaktaydı. Erkeğe nazaran daha az çalışan, erkeğe göre daha çok savunmaya muhtaç ve erkeğe nazaran daha az değerli bir kadın algısı hâkimdi.

Kız çocuklarını daha dünyaya ilk adım attıkları andan itibaren istenmeyen varlık olarak gören zihniyetin eseri olarak kızlar, yaşasalar bile ya da düzen yaşamalarına izin verse bile istenmeyen ve hor görülen bir varlık olmaya devam edeceklerdir. Cahiliyede kadınların talihsiz yaşamı dünyaya gelmeleriyle başlamakta; gerek aile hayatı gerekse sosyal hayatta gördükleri muamelede bu anlayışın ürünü bir tavırla karşılaşmaktaydı¹⁶¹ Kur'an'ın bu noktada özellikle üzerinde durduğu mesele, kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesidir. Aslında bu vahim olay, kız çocuklarına karşı toplumun algısının vardığı noktayı ortaya koymaktadır.

Tarih boyunca sadece Arapların değil; diğer milletlerin de farklı şekil ve niyetlerle çocuklarını öldürdükleri belirtilmektedir.¹⁶² Özellikle kıtlık dönemlerinde, göç zamanında insanlar, kendilerine sıkıntı verecek çocuklardan kurtulmak istemekteydi. Hastalıklı olarak dünyaya gelen çocuklar da bu amaçla öldürülmekteydi. Tanrıları için en sevdiği evladını kurban etme âdeti de çocukların

¹⁵⁹ Fayda, “Câhiliye”, *DİA*, VII, 17.

¹⁶⁰ Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab*, IX, 96; Apak, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, 146-148.

¹⁶¹ Birekul, *Peygamber Günlerinde Kadın*, s. 54.

¹⁶² Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab*, IX, 98; Zeyyât, *el-Mer'etü fi'l-Câhiliyye*, s. 10.

öldürülmesine sebep olmaktadır. Tarihî seyir içerisinde erkek çocuklarının ekonomiye katkısı, kız çocuklarının savunmaya daha çok ihtiyaç duyması ve kızlara karşı genel olumsuz bakışın bir yansıması olarak kız çocuklarının daha çok feda edildiği anlaşılmaktadır.¹⁶³

Arapların hepsinin kız çocuklarını öldürdükleri şeklinde bir iddiada bulunmak doğru değildir. Eğer öyle olsaydı neslin son bulması gerekirdi.¹⁶⁴ Bununla birlikte özellikle geçim kaygısıyla¹⁶⁵ ya da tanrılara kurban etme âdeti gereği olarak¹⁶⁶ her iki cinsten de öldürmenin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'ın cahiliyedeki kadın algısıyla ilgili üzerinde durduğu bir diğer mesele, meleklerin Allah'ın kızları olduğu ve bu bakımdan kızların Allah'a nispet edilmesi anlayışıdır.

Varlık düzeyinde bir zelillik ifadesi olarak algıladıkları kız çocuklarını, İlah'a isnad etmekte hiç sakınca görmeyen çifte standartlı anlayışın yanlışlığı Kur'an'da ortaya konulurken¹⁶⁷ yine onların argümanlarıyla onlara cevap verilmesi dikkat çekicidir. Arapların putlarına dışı isim vermeleri ve onları Allah'ın kızları olarak tasavvur etmeleri, kadınların kutsallaşması bağlamında değerlendirildiği gibi Arapların kadın tutkularıyla da ilişkilendirilmiştir.¹⁶⁸ Sebep ne olursa olsun putlarına Lât, Menât ve Uzzâ¹⁶⁹ şeklinde dışı isimler vermeleri, bir yandan da kız çocuklarını öldürmeye varıncaya kadar onlara zulmetmeleri, esasında onların çarpık anlayışlarını ortaya koymaktadır.

Allah'a kız çocuklarının isnad edilmesini ele alan ayetlerle ilgili klasik dönem tefsir kaynaklarındaki kimi yorumlarda kız çocuklarının zayıflığının, eksikliğinin gündeme getirilmesi ve bu nedenle sanki kızlar ikinci sınıf varlık olmalarından dolayı Allah'a isnad edilemeyecekleri şeklinde bir algının yansıtıldığı görülmektedir. Bunun yansıması olarak şerefli olan erkeklerin Allah'a daha uygun

¹⁶³ Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, s. 37, 41.

¹⁶⁴ Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab*, IX, 95, 96; Zeyyât, *el-Mer'etü fi'l-Câhiliyye*, s. 12; Altıntaş, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", s. 81.

¹⁶⁵ Bk. Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, s. 10-12, 15.

¹⁶⁶ Cevâd Ali, *Târîhu'l-Arab*, IX, 95, 96.

¹⁶⁷ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 57.

¹⁶⁸ Özmen, "Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak", s. 324.

¹⁶⁹ Bu putlarla ilgili bilgi için bk. İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, s. 29-32; ayrıca bk. Söylemez, "Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri", s. 31-36.

oldukları belirtilmektedir. Oysaki Kur'an'ın konuyla ilgili dönemin kız çocuğuna ve dolayısıyla kadınlara bakışını yansıtan ayetlerde kullandığı dil, cahiliye kadın algısını olgusal olarak ortaya koymakta; değer anlamında bir yoruma gitmemektedir.¹⁷⁰ Bu bakımdan ilgili ayetlerde muhatapların algılarına göre hitap edildiği söylenebilir. Ayrıca konu, diğer ayetlerle beraber ele alındığında Allah'ın aşkın varlığına hiçbir varlığın isnad edilemeyeceği açıkça beyan edilmektedir: *“Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysaki onları da Allah yaratmıştı. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Haşa! O, onların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir.”*¹⁷¹

¹⁷⁰ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, s. 187.

¹⁷¹ En'âm 6/100; ayrıca bk. Bakara 2/116.

BİRİNCİ BÖLÜM

YARATILIŞ VE CENNETTEN ÇIKARILMA

Tefsir kaynaklarında, özellikle yaratılış ve cennetten çıkarılma meselesi özelindeki ayetlerin yorumlanmasında, kadınla alakalı algının ortaya konulduğu görülmektedir. Bu açıdan söz konusu meselelerin müfessirler tarafından değerlendirilmesi, ilgili konuları açıklamaktan da öte kadınla ilgili mevcut düşünceleri ortaya koymaktadır.

A. KADININ YARATILMASI

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ YARATILMASI

Kur'an'da insanların ilk yaratılışına atıfta bulunan ayetlerde özellikle “nefs-i vâhide” ifadesi üzerinde durulduğu¹ ve bütün insanların bir tek asla dayandırıldığı görülmektedir. İnsanların yaratılışı konusunda ortak öze vurgu yapan ayetlerin yanısıra yaratılanların çiftler halinde yaratıldığını² ve bu bağlamda kadın ve erkeğin birbirinin çifti olduğunu beyan eden ayetler³ de yer almaktadır. Ayrıca insanların bir erkek ve bir kadından var edildiklerini beyan eden Kur'an ayetleri⁴ insanın yaratılışına dair önemli mesajlar içermektedir.

a. “Nefs-i Vâhide” Vurgusu

Yüce Allah, Nisâ Suresi'nde “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini var eden ve ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen Rabbinizden sakının. Adıyla birbirinizden istekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.*”⁵ buyurarak bütün yaratılmışları bir tek nefisten var ettiğini beyan etmiş; yaratılıştaki birliği vurgulamış; yaratılışları bir anne ve babaya dayanan insanların arasında kardeşlik hukukunun cari olacağını onlara bildirmiştir. Dolayısıyla neseb itibarıyla aralarında ortaklık bulunan bu kimselerin birbirlerinin haklarına saygılı olmaları

¹ Nisâ 4/1; En'âm 6/98; A'râf 7/189; Zümer 39/6.

² Hûd 11/40; Ra'd 13/3; Zuhrûf 43/12.

³ Şûrâ 42/11; Nebe 78/8.

⁴ Hucurât 49/13.

⁵ Nisâ 4/1.

gerekmektedir.⁶ Diğer taraftan insanların tek bir ortak ataya nispet edilmesi onların birbirlerine zulmetmeyip kaynaşmaları açısından; birbirlerine destek olmaları bakımından önemlidir. Bu şekilde güçlü, zayıfın hakkını gönülden iyilikle yerine getirir.⁷ Ayrıca Nisâ suresinin bu ilk ayetinde takva emrinin yer almasıyla ayetin devamındaki yetim, kadın ve güçsüzlere iyilikte bulunulması ve ayetteki ortak ata vurgusu arasında bir bağlantı olduğu belirtilmektedir. Yaratılışın kaynak itibariyle ortak bir varlığa dayandırılması, insanlar arası ilişkileri iyilik üzerine tesis etmeyi sağlamaktadır.⁸ Bu bağlamda surenin genel muhteviyatına da dikkat çekilmektedir. Sure, ahkâma yönelik pek çok hükmü ihtiva etmektedir. Bu nedenle Allah, surenin daha ilk başında çocuk, kadın ve yetimlere karşı merhameti, yumuşaklığı, onların haklarına riayeti emretmektedir.⁹ Böylece söz konusu emir, ileride söz konusu olacak hükümleri uygulama noktasında sağlam bir temel oluşturmaktadır.

Allah'ın insanları tek bir nefisten yarattığını beyan etmesi iki hususu gözler önüne serer: Öncelikle kuşkusuz Allah bizi yaratmıştır. Diğer yandan bu yaratılışın keyfiyeti tek bir nefisten yaratma şeklinde olmuştur. Allah'ın tek bir insandan farklı renk ve yapıdaki insanları yaratmış olması, Allah'ın her şeyi idare edip yaratan “muhtâr fâil” olduğunu göstermektedir.¹⁰

“Nefs” kelimesi her ne kadar müzekker bir anlam ifade etse bile¹¹ müennes bir isim olduğu için sıfatı “vâhide” şeklinde müennes gelmiştir.¹² Bu ifade tıpkı “min raculin vâhidin”¹³ yahut “nefsen zekiyeten” demek gibidir. Yine halife kelimesi de müennes sıfat almaktadır.¹⁴ Ancak konuşma dilinde “nefsen vâhiden” şeklinde kullanımlar da mevcuttur.¹⁵

⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 339; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 215; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 7; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 99; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, II, 206.

⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 339; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 100; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 138.

⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 215; Râzî, *Tefsîr*, IX, 166.

⁹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 163, 166.

¹⁰ Râzî, *Tefsîr*, IX, 165.

¹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 6.

¹² Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 252; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, II, 5.

¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 340.

¹⁴ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 7; Râzî, *Tefsîr*, IX, 166.

¹⁵ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 252; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, II, 5; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 7; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 6; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 99.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında “nefs-i vâhide” (نفس واحدة) ifadesinin geçtiği ayetlerin tefsirinde “nefs-i vâhide”nin Adem olduğu açıkça ifade edilmektedir.¹⁶ Dolayısıyla bütün insanlar bu tek nefisten, Adem’den meydana gelmiştir.¹⁷

“Nefs-i vâhide”nin devamında ifade edilen “zevc” kelimesi ise bir şeyin ikincisi, bir şeye ikinci olan şey demektir ki bu kelimeyi Araplar, eşlerin her birinin diğerinin zevci olması anlamında kullanırdı.¹⁸ Dolayısıyla erkekli dişili çift, “zevcân” olarak isimlendirilir. Zira erkek, kadının eşi; kadın da erkeğin eşidir.¹⁹

İlgili ayetlerde yer alan “zevc” (زوج) ifadesi klasik dönem tefsir kaynaklarında Havva olarak tefsir edilmektedir.²⁰ Mücâhid, Katâde ve Süddî’den “zevc” ile kastedilenin Havva olduğu yönünde rivayetler sıralanmaktadır.²¹

İlk yaratılışa dikkat çeken ayette “ve ondan eşini yarattı” (و خلق منها زوجها) şeklinde gelen ifadedeki atıfla ilgili olarak iki görüş öne sürülmektedir: İlki, yaratılışa ilk başlama anlamında bir atıf olarak kabul edilmesidir. Bu durumda Allah Adem’i topraktan yarattı, onun kaburga kemiğinden de Havva’yı yarattı ve o ikisinden de diğer kadın ve erkek cinsini var etti. Diğer taraftan bu ifadenin “خلقتكم” ifadesine atfedilmesi mümkündür ki bu durumda muhatap olan Allah Rasulü’nün gönderildiği toplumun kendilerini atfettikleri Adem ve Havva’ya nispet söz konusu olmaktadır.²²

¹⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 432; X, 617; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 852; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, II, 222; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, I, 446; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 312; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, II, 159; Râzî, *Tefsîr*, IX, 166; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VIII, 469; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III, 333; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, IV, 209; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, II, 138; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 266, 1275.

¹⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 548; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, IV, 1355; V, 1630; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, II, 559; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, II, 148; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 491; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, III, 171; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, II, 327; Râzî, *Tefsîr*, XIII, 107; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, III, 99; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîd*, VI, 191; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, III, 165; VII, 243.

¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 361.

¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIII, 414, 415; XXII, 82; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XI, 116.

²⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, II, 64; IV, 32; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, V, 112; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, III, 103; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, III, 311; VII, 108; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, II, 487; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IV, 91, 301; Hâzin, *Tefsîru’l-Hâzin*, II, 163; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîd*, III, 163; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III, 333; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XII, 634; Şirbînî, *Tefsîru’s-Sirâci’l-Münîr*, I, 320, 621; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, II, 138; III, 303; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 517.

²¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 340, 342; X, 618; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 852.

²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 215.

“Nefs-i vâhide” ve eşinin yaratılması konusundaki rivayetlerin geneline baktığımızda karşımıza şöyle bir hikaye çıkmaktadır: Adem, cennete yerleştirildi. Cennette tek başına geziniyordu. Uykuya daldı, bu esnada onun sol kaburga kemiklerinin²³ en altındakinden eşi yaratıldı. Uyandığında başucunda bir kadın gördü. Ona sordu: “Sen kimsin?” O, “Kadın!” diye cevap verdi. Adem yine sordu: “Niye yaratıldın?” “Bende sükûnet bulman için.”²⁴ Hz. Peygamber’in “Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu düzeltmeye kalkarsan kırarsın. Eğer ondaki eğrilikle beraber ondan faydalanmak istersen faydalanırsın.”²⁵ şeklindeki beyanı da bu anlamda kabul edilmektedir.²⁶

Taberî’nin İbn İshâk’tan yaptığı bir nakilde İbn İshâk “Ehl-i Kitab içerisindeki Tevrat Ehli’nden bize ulaşan bilgiye göre” şeklinde bir ifadeyle Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratılmasıyla ilgili bilinen meseleyi aktarmaktadır. Hikayenin devamında Adem, Havva’ya “Benim etim, benim kanım, benim eşim!” demekte ve onda huzur bulmaktadır.²⁷

Yaratılma konusunda dikkat çeken bir başka rivayet ise İbn Abbas’tan gelmektedir. İbn Abbas, kadının erkekten yaratıldığını ve bu yüzden erkeğe düşkün ve arzulu olduğunu; erkeğin ise topraktan, yerden yaratıldığını ve bu yüzden toprağa düşkün ve arzulu olduğunu belirtmektedir. “Bunun için kadınlarınızı hapsedin, gözetim altında bulundurun.” ifadesiyle rivayet son bulmaktadır.²⁸

Klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde Adem ve eşinin yaratılması konusundaki ayetlerin tefsirinde diğer çağdaşlarından farklı bir dil benimseyen müfessirlere de rastlamaktayız. Mâturîdî, Nisâ 4/1. ayetin tefsirinde Havva’nın Adem’den yaratılması meselesine yer vermemektedir. “Nefs-i vâhide” ifadesinin yer

²³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 32; Katâde’den bir rivayette Havva, Adem’in kaburga kemiklerinin birinden yaratılmıştır. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 617; XX, 161; İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, III, 853; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 446; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, III, 333; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 209; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, I, 320; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 138.

²⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 341, 342; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur’ân*, I, 449.

²⁵ Buhârî, Nikâh, 80 (115); Müslim, Radâ 18 (65); Tirmîzi, Talâk ve Liân 12 (1188); Dârimî, Nikâh 35 (2228); ayrıca bk. Buhârî, Nikâh 81 (116); Müslim, Radâ 18 (59, 60); Dârimî, Nikâh 35 (2227).

²⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 345; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 7; Râzî, *Tefsîr*, IX, 167; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur’ân*, VI, 6; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, III, 333.

²⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 341, 342.

²⁸ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, III, 852; IV, 1630; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 114; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, III, 333; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 209.

aldığı En'âm 6/98. ayette ise beşeriyetin aslının “nefs-i vâhide”ye dayandırılması meselesi üzerine dikkat çekmektedir.²⁹ A'râf suresinde ise Adem ve Havva ile ilgili bilindik hikayeyi aktarmaktadır. “Nefsi vâhide” ifadesini Adem olarak belirtir, eşi de Havva'dır. Ancak yaratılma konusunda özellikle kaburga kemiğinden yaratılma konusuna değinmemektedir. Bütün erkeklerin Adem'den bütün dişilerin de Havva'dan yaratıldığını belirtmektedir.³⁰ Diğer taraftan klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde Adem'in cinsinden yahut Adem'in cisminden –rivayetlerde yer aldığı üzere kaburga kemiğinden- Havva'nın yaratıldığı beyan edilerek³¹ konuyla ilgili iki farklı anlayışın yansıtılmaya çalışıldığı da görülmektedir. Adem'in eşinin, arta kalan çamurdan yaratıldığı da söz konusu edilmektedir.³²

A'râf 7/189'da “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir.” ifadesi kullanılmaktadır. Dolayısıyla Havva, Adem'den yaratılmıştır.³³ Aynı zamanda bu yaratılış keyfiyeti, Adem'in Havva'ya yakınlık duyması ve onunla mutmain olması hususlarıyla da yakından ilgilidir.³⁴ Bu bakımdan Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olmasının ikisinin arasındaki sevgi ve bağlılıkla ilişkili olduğu ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

“Ve ondan eşini yarattı”³⁵ ifadesiyle ilgili olarak Fahrüddin er-Râzî, Ebû Müslim'in tercih ettiği “min cinsihâ” görüşüne yer vermektedir. “Allah size kendi cinslerinizden (min cinsiküm) eşler yarattı.”³⁶ “Size kendi içinizden, kendi cinsinizden (min cinsiküm) Peygamber gönderdi.”³⁷ ayetlerinde de yine bu minvalde “nefs” kelimesi cins anlamında kullanılmıştır. Yani Havva, Adem'in cinsinden yaratılmıştır. el-Kâdî bu görüşe karşı çıkmaktadır. Ona göre Havva'nın Adem'in cisminden yaratıldığı şeklindeki görüş daha isabetlidir. Zira “Sizi bir tek nefisten yarattı.” ayeti uyarınca Havva'nın Adem'den yaratılması gerekir. Aksi takdirde

²⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 185

³⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, V, 112.

³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 399; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, IV, 436; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 303.

³² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 294; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, III, 101.

³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 342; X, 617.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 399; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 408; Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 52; Şîrbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, I, 622; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 303.

³⁵ وخلق منها زوجها

³⁶ Nahl 16/72.

³⁷ Âl-i İmran 3/164; Tevbe 9/128.

Havva ilk başlangıç olarak yaratılmış olsaydı insanlar “iki nefis”ten yaratılmış olurdu, tek bir nefisten değil.³⁸ Fahrüddîn er-Râzî, el-Kâdî'nın bu görüşüne cevaben ayetteki “min”in yaratmaya başlamayı ifade ettiğini bu açıdan da Adem için bu ifadenin mümkün olabileceğini söylemiştir. Diğer taraftan “Allah Havva’yı da Adem gibi topraktan yaratmaya elbette kadirdir. Hal böyleyken Havva’nın Adem’in kaburga kemiklerinden birinden yaratılmasının ne anlamı olabilir ki?”³⁹ şeklindeki itirazı da dikkat çekicidir. Bununla birlikte müfessir Râzî, A’râf 7/189. ayetin tefsirinde “nefs-i vâhide”nin Adem’in nefsi olduğunu İbn Abbas’a dayandırdığı bir rivayetle ifade eder.⁴⁰ Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratıldığını, canlı bir şeyden yaratılmasından dolayı kendisine Havva isminin verildiğini aktarır.⁴¹

Klasik dönem tefsir kaynaklarında Adem’in eşinin yaratılması konusunda dile getirilen bir diğer husus, Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratılması esnasında Adem’in eziyet duymaması meselesidir.⁴² Eğer Adem, bu yaratma hadisesinde acı duymuş olsaydı erkekler hanımlarına karşı merhamet duymazlardı. Yine bu konuyla ilgili genelleştirmelerden biri de şu şekilde gelmektedir: “Melekler, Adem’e Havva’yı seviyor musun, diye sormuşlar o da “Evet” yanıtını vermiş; fakat Havva aynı soruya karşılık olarak “Hayır” cevabını vermiştir. Oysa ki Havva’nın kalbindeki sevgi Adem’inkinden kat be kat fazlaydı. Derler ki; eğer bir kadın kocasına sevgisinde sadık olsaydı Havva sadık olurdu.”⁴³

Kadının kaburga kemiğinden yaratılması meselesinin klasik dönem tefsir kaynaklarında kadın ve erkek algısının önemli bir temelini oluşturduğu görülmektedir. Kurtubî, sakal, meme ve küçük abdesti bozmada erkek ve kadın alametlerini eşit şekilde bünyesinde taşıyan hünsâ-i müşkilenin mirastaki durumu ile ilgili olarak alimlerin kaburga sayısını dikkate aldıklarını belirtmektedir. Buna göre eğer söz konusu kimsenin kaburga kemiklerinin sayısı kadınınkinden az ise ona

³⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 163.

³⁹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 167.

⁴⁰ Râzî, *Tefsîr*, XV, 90.

⁴¹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 167; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 449.

⁴² Râzî, *Tefsîr*, XV, 90; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 449; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, I, 320.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 449.

erkeğin payı verilir. Zira Havva Adem'in kaburga kemiklerinin birinden yaratılmıştır.⁴⁴

Nisâ suresinin ilk ayetinde “nefs-i vâhide” ve “zevc”in yaratılmasının akabinde pek çok erkek ve kadının var edilmesi⁴⁵ ifadeleriyle Adem ve Havva'ya işaret edildiği belirtilmektedir.⁴⁶ Ayetteki “ricâl ve nisâ” ifadelerinin marife gelmemesi ile ilgili olarak Fahrüddîn er-Râzî “Bu kelimeler eğer marife olarak kullanılmış olsaydı bütün erkek ve kadınların bizzat o ikisinden yaratılmaları gerekirdi ki bu da imkansızdır.” şeklinde bir açıklamaya gitmektedir. Müfessirin dile getirdiği bir diğer konu ise ayette “كثيراً” ifadesinin erkekler için kullanılıp kadınlar için tekrar edilmemesidir. Erkeklerin şöhrete, göz önünde bulunmaya daha layık olduklarını; kadınların ise gizlenmeye, saklanmaya, kapalılığa daha uygun olduğunu, ayetin de bu durumu ortaya koyduğunu beyan etmektedir.⁴⁷

Zümer 39/6. ayette ise genel olarak insanların “nefs-i vâhide”den yaratıldığı beyan edildikten sonra “zevc”in yaratılması yer almaktadır. Oysaki anne babanın evlatlardan önce var olması gerekmektedir. Tefsir kaynaklarında ayetin bu sıralamasına dikkat çekilerek konuyla ilgili bazı görüşler beyan edilmektedir: Allah Rasulü'nden nakledilen bir rivayette o, şöyle buyurmaktadır: “Allah Adem'i yarattı sonra sırtını meshetti ve kıyamet gününe kadar var olacak bütün kişileri ondan çıkardı. Sonra Adem'i cennete yerleştirdi. Bundan sonra da kaburga kemiklerinin birinden Havva'yı yarattı.”⁴⁸ Buna göre Allah, Havva'yı yaratmadan önce Adem'in zürriyetini onun sulbünden çıkarmıştır.⁴⁹ Diğer bir görüşe göre anlatımda yer alan “sümme” ifadesi söyleyen kişinin belirttiği husustan birini diğerinden sonra söylemesi anlamına da gelebilir. Bu görüş dilcilerin tercihidir. Ayrıca bu ifadenin, sizi tek başına yaratılmış bir nefisten yarattı, şeklinde olduğu da belirtilmektedir.⁵⁰ Bu bakımdan “sümme” ta'kibiyet ifade etmektedir. Önce, yaratıklar “nefs-i

⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 450.

⁴⁵ و بث منهما رجالا كثيرا و نساء

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 342; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 853.

⁴⁷ Râzî, *Tefsîr*, IX, 168.

⁴⁸ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 520; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VII, 399; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 243.

⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 162; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 934.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 161, 162; Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 244.

vâhide”den neş’et etmekte; daha sonra da “nefs-i vâhide”nin eşi yaratılmaktadır.⁵¹ Dolayısıyla Havva’nın yaratılması ile neslin meydana gelmesi arasında bir bağlantı kurulmaktadır.

b. Çiftler Halinde Yaratılma

Kur’an’da yaratılmışların çiftler halinde yaratıldıkları beyan edilerek, var olan her şeyin çiftinin bulunduğu ortaya konulmaktadır.

Esasında çift olma halini daha geniş bir anlam çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Semanın bir zevc, arzın bir zevc, kışın bir zevc, yazın bir zevc olduğu, gecenin gündüzün, kuru ve yaşın birbirleri için birer zevc oldukları söylenebilir. Bu bakımdan erkek ve kadın da birbirleri için birer zevc konumundadır.⁵² Ayrıca zevceler kendi cinslerinden yaratılmıştır.⁵³ Müfessir Râzî, varlıkların başlangıçta ikişer yaratıldığını; aynı şekilde insanların da bugün çok sayıda olmalarına rağmen başlangıçta Adem ve Havva’dan türediklerini belirtmektedir.⁵⁴

“Size kendi cinsinizden (*min enfüsiküm*) eşler (*ezvâc*), hayvanlara da eşler yaratmıştır.”⁵⁵ ayeti klasik dönem tefsir kaynaklarında “Rabbimiz sizi kendinizden eşlerle evlendirdi” şeklinde tefsir edilmekte ve “من انفسكم” ifadesi Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratılması ile ilişkilendirilmektedir.⁵⁶ Esasında Adem ve Havva’dan itibaren kadın ve erkek çiftler yaratılmaktadır⁵⁷ Diğer yandan Allah’ın hayvanlardan koyun, keçi, deve ve inekten çiftler yaratması; her bir cinsi erkekli, dişili var etmesi dile getirilmektedir.⁵⁸ “Min enfisüküm” ifadesi aslında gerek insanlardan gerekse diğer canlılardan, eşlerin kendi cinslerinden yaratılması anlamına da gelmektedir.⁵⁹ Kadın ve erkek cinsler olarak yaratılma, bu cinsiyetler

⁵¹ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VIII, 659.

⁵² Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VI, 8; IX, 54; Râzî, *Tefsîr*, XVII, 235.

⁵³ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, V, 112, 113.

⁵⁴ Râzî, *Tefsîr*, XIX, 6.

⁵⁵ Şûrâ 42/11.

⁵⁶ Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, V, 383; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVIII, 488; Hâzin, *Tefsîru’l-Hâzin*, VI, 118; Şirbînî, *Tefsîru’s-Sirâci’l-Münîr*, III, 630; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 1323.

⁵⁷ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, IX, 108.

⁵⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XX, 474; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, IX, 108; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, V, 194; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VII, 186.

⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 975; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, VIII, 24; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1323.

arasında sükunet ve bağlılığın oluşmasını sağlamaktadır.⁶⁰ Ayrıca eşler halinde yaratılma, varlığın devam etmesi açısından önemlidir.⁶¹

Zuhrûf 43/12. ayette “*O, bütün çiftleri yaratandır*”⁶² ifadeleriyle ilgili olarak Allah’ın erkek için kadını; kadın için erkeği yarattığı ve bu şekilde her şeyi çiftleştirdiği anlatılmaktadır.⁶³ Bu ifadenin kış yaz, gece gündüz, gökyüzü arz, güneş ay, cennet cehennem gibi farklı türler için söz konusu olabileceği belirtildiği gibi “*ezvâc*” ifadesinin erkek ve dişi çifti ifade ettiği de dile getirilmektedir.⁶⁴ Konuyla ilgili olarak yaratılış ile çift olma hususiyeti arasındaki bağlantıya da dikkat çekilmektedir. Buna göre çift olan yaratılmıştır ve mümkün varlıktır. Müfessir Râzî, tek olmanın çift olmaktan daha üstün olduğunu beyan ettiği bir bağlamda ise çift olmanın özelliklerini sıralarken çift olan varlıkların zat, sıfat ve miktar bakımından birbirlerine denk olduğu hususunu dile getirmektedir.⁶⁵ Bununla birlikte “*Şüphesiz O, iki eşi, erkeği ve dişiyi, rahme atıldığında az bir sudan (meniden) yaratmıştır.*”⁶⁶ ayetiyle ilgili olarak bu ifadenin aynı meniden kadın ve erkeğin yaratılmasına rağmen aralarındaki zıtlıklara işaret ettiğini beyan etmektedir. Tabiatçıların bu ayetin dişilerdeki soğuk ve rutubete işaret ettiği şeklindeki görüşlerine yer veren müfessir Râzî, nice dişinin erkekten daha kuru olduğunu belirterek cevap vermektedir.⁶⁷

c. Bir Erkek ve Bir Kadından Yaratılma

Hucurât 49/13. ayette “*Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık*” buyrulmaktadır. İnsanların bir anne ve bir babadan yaratıldıklarını beyan eden bu ayet, erkeklerden bir erkek ve kadınlardan bir dişinin suyundan, şeklinde tefsir edilmektedir.⁶⁸ Esasında ayette Adem ve Havva’ya⁶⁹ yahut bir anne ve babadan dünyaya gelme keyfiyetine işaret edilerek insanların aynı cinsin fertleri olmaları ve

⁶⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 32; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, III, 216.

⁶¹ İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, II, 422.

⁶² Zuhrûf 43/12.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XX, 556.

⁶⁴ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 109; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 152; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 217; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 54; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 11; Ebussuûd, *Tefsîru's-Suûd*, VIII, 41; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1336.

⁶⁵ Râzî, *Tefsîr*, XVII, 198, 199.

⁶⁶ Necm 53/45, 46.

⁶⁷ Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 21.

⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 383; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 123.

⁶⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 337; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII, 168; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 123; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1394.

bu bakımdan aralarında bir farkın bulunmaması konusuna dikkat çekildiği ifade edilmektedir.⁷⁰ Ancak iman ve küfür söz konusu olunca bir farklılık söz konusu olabilir.⁷¹ Dolayısıyla insanların yaratılmış oldukları asıl bakımından birbirlerine karşı bir üstünlüklerinin olamayacağı anlaşılmaktadır.⁷²

Klasik dönem tefsir kaynaklarının ilgili ayetin nüzul sebebi üzerinde durarak ayetin verdiği mesajı öne çıkardıkları görülmektedir. İfade edildiğine göre bu ayet Ebû Hind hakkında inmiştir. Hz. Peygamber Benû Beyâdâ'ya Ebû Hind'i içlerinden bir hanımla evlendirmelerini emretti. Onlar da Allah Rasulü'ne gelerek dediler ki: “Kölelerimizi kızlarımızla mı evlendireceğiz?” Bunun üzerine Allah Teala bu ayeti indirdi.⁷³

Ayetle ilgili zikredilen bir başka rivayete göre ayet Sâbit b. Kays b. Şemmâs hakkında nazil olmuştur. Kendisine yer açmayan bir kimseye o, “Ey filan kadının oğlu!”, diye seslenmiş; bunun üzerine Hz. Peygamber: “Filan kadının adını anan kimdi?” diye sormuş; Sâbit: “Bendim, ey Allah'ın Rasulü!” deyince Peygamber Efendimiz: “Burada bulunanların yüzüne bir bak!” dedi. O da baktı. Bunun üzerine “Ne gördün?” diye sordu. Sâbit: “Beyaz, siyah ve kırmızı tenliyi gördüm.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Sen takva dışında bir şeyle bu kimselere üstün olamazsın.” buyurmuştur. İşte bu ayet Sâbit hakkında nazil olmuştur.⁷⁴ Cahiliyede atalarıyla övünen insanlar tek bir ortak atadan Adem'den geldikleri hatırlatılarak birbirlerine karşı övünmeleri yasaklanmaktadır.⁷⁵

Ayetin nüzul sebebi olarak İbn Abbas'ın belirttiğine göre; Mekke fethedildiği gün Allah Rasulü, Bilal'e Kabe'nin üzerine çıkıp ezan okumasını emretti. Bunun üzerine Attâb bin Esîd bin Ebî'l-Îys şöyle dedi: “Babam bu günü görmeden ruhunu alan Allah'a hamdolsun.” Hâris b. Hişâm ise: “Muhammed ezan okumak için şu siyah kargadan başkasını bulamadı.” demiş. Süheyl b. Amr da: “Allah bir şeyi

⁷⁰Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 115; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1394.

⁷¹Râzî, *Tefsîr*, XXVIII, 137.

⁷²Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 337; Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 335; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1041; Râzî, *Tefsîr*, XXVIII, 137, 138; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 123.

⁷³Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 410.

⁷⁴Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 536; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 347; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 173; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 410, 411; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, VI, 229, 230; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII, 592.

⁷⁵Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII, 594.

başkasına değiştirir.” dedi. Ebû Süfyân ise: “Ben bir şey demiyorum. Zira semanın Rabbi'nin söyleyeceklerimi haber vermesinden korkuyorum.” dedi. Cebrail, Hz. Peygamber'e gelerek onların söylediklerini haber verdi. Hz. Peygamber onları çağırdı ve neler söylediklerini sordu. Onlar da ikrar ettiler. Bunun üzerine Allah Teala bu ayeti indirdi. Soy ve zenginlikle övünmeyi, fakirleri küçümsemeyi yasakladı.⁷⁶ Dolayısıyla ayet herkesin Adem ve Havva'dan geldiğini, üstünlüğün ancak takva ile olduğunu beyan etmektedir.⁷⁷

Allah Rasulü hutbesinde “Ey insanlar, şüphesiz Rabbiniz birdir. Babanız da birdir. Dikkat edin! Arabın Arap olmayana üstünlüğü yoktur. Arap olmayanın Araba üstünlüğü yoktur. Siyahın kırmızıya kırmızının siyaha üstünlüğü yoktur. Ancak takva üstünlüğü müstesna.”⁷⁸ buyurarak insanların asıl itibarıyla birliklerine dikkat çekmektedir. Diğer taraftan Kur'an'da Adem örneğinde olduğu gibi babasız ve anasız yaratma, İsa örneğinde olduğu gibi babasız, Havva örneğinde olduğu gibi anasız yaratma örnekleri yer almaktadır. Bu durum Allah'ın her türlü yaratmaya kadir olduğunu göstermektedir.⁷⁹

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ YARATILMASI

a. Nefs-i Vâhide Vurgusu

“Nefs-i vâhide” ve eşinin yaratılması konusunun işlendiği Nisâ 4/1. ayetin tefsirinde söz konusu ayetin, surenin muhteviyatına uygun olarak insanların bir tek nefisten geldikleri vurgusuyla başlamasının önemli olduğu belirtilmektedir. Nisâ suresinde aralarında neseben yakınlık bulunanlar hakkındaki hükümler, akrabalık hukuku, nikah ve mirasla ilgili hükümler bulunmaktadır. Bu bakımdan aynı ayet içerisinde ittikâ/Allah'tan korkup sakınma emrinin surede yer alan yetimler ve diğerleriyle ilgili ahkamla ilişkili olduğu belirtilmektedir. Zira bir tek asla dayanan, bir tek nesebe bağlı olduğu beyan edilen muhatap kitlenin, yetimler gibi babasını

⁷⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 536; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VII, 347; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 173; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, VI, 230; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII, 591, 592.

⁷⁷ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 175; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 411; Şîrbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, IV, 58.

⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 411, 412; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII, 595.

⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 413.

kaybetmiş zayıflara yardım etmeleri; onlara karşı merhametli olmaları istenmektedir.⁸⁰

Mevdûdî, Nisâ suresinin giriş kısmında yaptığı açıklamada bu surenin Medine'ye hicret sonrası oluşan İslam toplumunu düzenlemeye dönük birtakım ilkeler ortaya koyduğu üzerinde durmaktadır. Sağlam bir toplumun inşası için vazgeçilemez olan aile kurumuna özel bir önem verilen surede, bu kurumun sağlıklı bir şekilde işlemesini sağlayacak temel prensipler ortaya konmaktadır. Surenin girişindeki bu ifadeler aile hayatına ilişkin surede yer alan ilkelerle bir bağlantı içerisindedir. İnsanların tek bir nefisten, Mevdûdî'nin kendi ifadesine göre tek bir insandan türetilmiş olması aralarında önemli bir akrabalık meydana getirmekte ve akrabalık hukuku ortaya çıkmaktadır.⁸¹ Dolayısıyla bu ayette “nefs-i vâhide” ve eşinden bahsetmek suretiyle İslam aile yapısına ilişkin önemli bir atfın yer aldığı görülmektedir.⁸²

Ayette geçen “nefs-i vâhide” ifadesindeki “nefs”, hakikat veya mahiyet anlamına gelmektedir.⁸³ “Nefs-i vâhide” ifadesi insanların bir cinsten, bir hakikatten yaratılmaları anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu hakikatin, Müslümanların çoğunluğuna ve Ehl-i Kitab'ın kabulüne göre Adem'le başlaması, Sûfîyye ve Şia'dan kimilerinin dediği gibi bir başka varlıktan başlaması, bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi pek çok asla dayanması ve diğer görüşler arasında bir fark yoktur. Her durum ve görüşün ötesinde, bütün insanların insanlık/insaniyet denen tek bir nefisten olmaları asıl vurgulanan husustur. İnsanlar arasında gerçek birliği sağlayan, onları hayra çağırıp kötülüğü nehyeden insaniyet işte budur. Yetim hakları, akrabalık bağları hakkında önemli öğretiler sunacak sureye giriş mahiyetinde bu hakikatin onlara hatırlatılması önemlidir. Bu bakımdan dinin asıl gayesinin yaratılış konusunu ayrıntılı anlatmak olmadığı; dolayısıyla bu ayetin de söz konusu meselede detaylı bilgiler sunacak bir beyan olmadığı hatırlatılmaktadır.⁸⁴

⁸⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 322, 323; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 214, 215; Ebû Zehrâ, *Zehratü't-Tefâsîr*, III, 1563, 1575; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 138; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 9.

⁸¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 322, 327.

⁸² Ebû Zehrâ, *Zehratü't-Tefâsîr*, III, 1564.

⁸³ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 139.

⁸⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 327.

Muhammed Abduh, “nefs-i vâhide” ile kastedilenin hem nassan hem de zahiren Adem olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre bazı müfessirlerin hitap ifadelerinden hareketle kastedilenin Mekke Ehli veya Kureyş olduğu yönündeki iddiaları eğer doğru kabul edilirse; Kureyş “nefs-i vâhide”den Kureyş veya Adnân’ı; Araplar ise Ya’rub veya Kahtân’ı anlayabilir. Dolayısıyla hitaba muhatap olan her kitle kendi inandığı şeyin, kendisini nispet ettiği varlığın “nefs-i vâhide” olduğunu anlar. Eğer bütün beşeriyet kendini Adem’e nispet ediyorsa “nefs-i vâhide” Adem olur. Abduh’a göre “nefs-i vâhide” ile kastedilenin Adem olmadığına dair en büyük delil, ayette geçen “*Ve o ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan*”⁸⁵ ifadesindeki ricâlen ve kesîran şeklindeki nekra kullanımıdır. Allah Teâla “er-ricâl, en-nisâ” buyurmamıştır. Bütün erkek ve kadınların Adem ve eşinden yaratıldığını ifade edecek kapsayıcı bir ifade bulunmamaktadır. Dolayısıyla bütün beşeriyetin Adem’e nispet edilemeyeceği açıktır. Diğer taraftan insanlardan kimisi ne Adem’i ne Havva’yı biliyor; onları duymamışlar bile. Durum böyleyken nasıl olur da insanların bilmediği bir kimseden “nefs-i vâhide” olarak söz edilebilir?⁸⁶

Abduh’a göre Adem’e dayandırılan bu meşhur soy anlayışı İbranilerden gelmektedir. Onlar tarihî bir bağlantıyla beşeriyeti Adem’e dayandırmaktadırlar. Oysaki mesela Çinliler kendilerini başka bir ataya dayandırıyor ve İbranilerden daha uzak bir zaman öngörüyorlar. Hem bilim hem de tarihe dönük araştırmalar İbranilerin tarihî iddialarını reddetmektedir. Muhammed Abduh şöyle devam eder: “Biz Müslümanlar olarak Yahudilerin tarihini, onlar bunu Hz. Musa’ya nispet etmiş olsalar dahi, tasdik etmek zorunda değiliz. Zira bizim bu tarihî verilerin Tevrat’tan olduğuna ve Hz. Musa’dan nakledildiği şekilde orada kaldığına dair bir delilimiz bulunmuyor.”⁸⁷ Abduh, Nisâ 4/1. ayette Allah’ın “nefs-i vâhide”nin ne olduğu konusunu müphem bırakıp açıklamadığını dolayısıyla bizim de konuyu bu şekilde bırakmamız gerektiğini söylemektedir. Ona göre, Avrupalı araştırmacıların her bir ırk grubunun ayrı bir atası olduğu yönündeki iddiaları eğer ispatlanırsa bu, bu şekildeki bir yorum ile bizim Kitabımız’da reddedilmemiş olur. Oysaki konuyu

⁸⁵ و بث منهما رجالا كثيرا و نساء

⁸⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, IV, 323, 324.

⁸⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, IV, 324.

ayrıntılı olarak Adem ve Havva'yla ilişkilendiren Tevrat metinleri kuşku uyandırır ve doğrulukları araştırılmaya başlanır.⁸⁸

Bu bakımdan Muhammed Abduh, konuyla ilgili iki meseleyi ortaya koymaktadır⁸⁹:

1. Bu ayetin zahiri “nefs-i vâhide” ile kastedilenin Adem olmasına aykırıdır. Adem bütün insanlığın babası olsun ya da olmasın bu durum değişmez. Zira ilmî, tarihî araştırmalar buna ters düştüğü gibi tek bir nefis ve eşinden yayılanların belirtildiği ayette nekra ifadenin kullanılması da bunu göstermektedir. Fakat ifade edilen bu delillere cevaben ayetteki nekra ifadenin “nefs-i vâhide” ve onun eşinden doğrudan doğan kişiler olduğu dolayısıyla ifadenin “O ikisinden pek çok erkek ve kadın yaydı ve onlardan da diğer insanları yaydı” anlamında olduğu; henüz bu araştırmaların kesin sonuçlara ulaşmadığı söylenebilir.
2. Kur'an'da bütün beşeriyetin atasının Adem olduğuna dair katî bir nass yoktur. Buradaki beşerden kasıt, dik duran konuşan ve kendisine insan denilen varlıktır. Dolayısıyla bazı araştırmacıların “Beşerin pek çok atası var ve her bir grup asıllarına döner.” şeklindeki görüşleri Kur'an'la çelişmemiş olur.

Muhammed Abduh, (و بث منهما رجالا كثيرا و نساء) kısmını tefsir ederken bu ifadedeki nekra kullanımların yanısıra “kesîran” ifadesine dikkat çekmektedir. Ona göre burada türlerin çokluğuna işaret edilmektedir ve bu durum “minhümâ” ifadesindeki tesniyeden kastedilenin Adem ve Havva olmadığını göstermektedir. Burada kastedilen bütün çiftlerdir.⁹⁰

Muhammed Abduh'un konuyla ilgili hassasiyet gösterdiği en önemli mesele, konunun ayrıntılı olarak Kur'an'a dayandırılması ve bilimsel araştırmaların neticelerindeki olası farklılıklardır. Burada Kur'an'ın bilimsel araştırmaların verileriyle çelişmesi tehlikesinin ortadan kaldırılması çabası dikkat çekicidir.

Reşid Rızâ, hocası Muhammed Abduh'un görüşlerini değerlendirerek onun, Adem'in bütün insanlığın atası olduğu konusundaki yaygın inancın Kur'an

⁸⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 324.

⁸⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 326.

⁹⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 331.

tarafından reddedildiğini söylemediğini belirtir. Buna göre Abduh'un asıl kastı beşeriyetin eserlerinin, adetlerinin ve canlılar üzerine araştırma yapanların beşeriyetin pek çok aslının olduğunu ve Adem'in eski ve yeni yeryüzünde bulunanların tamamının atası olmadığını ispat ederlerse bunun, Kur'an'a aykırı olmayacağı gerçeğini ortaya koymaktır. Hatta bu durum Kur'an'ın ilahi kaynaklı olduğunu gösteren bir delil konumundadır. Zira eğer Kur'an Hz. Muhammed'in kelamı olsaydı bu konuda Ehl-i Kitab'ın yaygın inançlarına rastlanırdı. Oysaki Kur'an'da ne Yahudilerin kendi inançlarına aykırı olduğu gerekçesiyle itiraz edebilecekleri bir malzeme ne de araştırmacıların elde ettikleri sonuçlara aykırı veriler bulunuyor. Aksi takdirde bu konunun Kur'an'da kesinlik kazanmış olduğu iddia edilirse daha sonra ortaya çıkacak bilimsel araştırmaların bundan farklı kesin sonuçları arasındaki bağlantı, uzlaşma nasıl halledilecek? Diğer taraftan bu kesin verilere inanan ama aynı zamanda Müslüman olmak isteyen kimse bu iki farklı anlayış arasında nasıl bir bağlantı kuracak ve onun imanı nasıl kemale ulaşacak?⁹¹

Farklılıklara rağmen modern dönem tefsir kaynakları içerisinde “nefs-i vâhide”nin Adem olduğu görüşü öne çıkmaktadır.⁹² Dolayısıyla Adem ve eşi insanlığın atalarıdır.⁹³ Bununla birlikte örneğin Süleyman Ateş, “nefs-i vâhide”nin Adem olduğuna dair bir nassın olmadığını, “nefs-i vâhide”yi Adem olarak tefsir edenlerin bu görüşlerinin önyargılarına dayandığını ısrarla söylemektedir.⁹⁴ “Nefis” kelimesinin “nefes” kelimesinde olduğu gibi canlılığı ifade ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla ayette insan canlısının yaratılışının başlangıcı anlatılmaktadır. Aslında Kur'an'ın konuyla ilgili anlatımının kesin yargılara ulaşmaya engel olduğu; bu bakımdan amaçlananın erkek ve kadının yaratılmasının keyfiyetinden ziyade yaratılıştaki birlik ve benzerlik olduğu üzerinde de durulmaktadır.⁹⁵

Modern dönem tefsir kaynakları içinde “nefs-i vâhide”nin Adem olduğu, eşinin de onun bir kısmından -hadiste geçtiği üzere kaburga kemiğinden- yaratıldığı

⁹¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, IV, 326, 327.

⁹² Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 1273; III, 1990; IV, 2350; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 215; Ebû Zehrâ, *Zehratü't-Tefâsîr*, III, 1575; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 327, 579; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VII, 299; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, VIII, 4514.

⁹³ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 139, 141; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 1987.

⁹⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 191.

⁹⁵ Tantâvî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, III, 5; Meydânî, *Meâricü't-Tefekkür ve Dekâiku't-Tedebbür*, V, 94, 95.

şeklinde görüşlere de yer verildiği görülmektedir.⁹⁶ Adem'in bir kısmından eşinin yaratılması Adem ve eşi arasındaki özel ilişkiye yönelik önemli bir durum olarak değerlendirilmektedir.⁹⁷

Diğer taraftan Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair Kur'an'da açık bir ifadeye yer verilmediği, modern dönem müfessirlerinden kimileri tarafından ısrarla vurgulanmaktadır. Bununla birlikte rivayetlerde ve Tevrat'ta kaburga kemiğinden yaratılma hususuna işaret eden ifadeler geçmektedir. Kur'an'ın bu konuda sukut ettiği, bizim de böyle bir tavır içerisinde olmamız gerektiği dile getirilmektedir.⁹⁸

Mevdûdî, “nefs-i vâhide”nin Adem olmakla birlikte eşi Havva'nın nasıl yaratıldığı konusunda Kur'an'da ayrıntılı bir bilginin olmadığı; hadislerde yer alan ifadelerin ise anlaşılandan farklı bir manaya geldiği görüşündedir. Fakat bununla ilgili bir açıklama yoluna gitmemektedir. Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına ilişkin müfessirlerin genellikle kabul ettiği görüşün Kitab-ı Mukaddes'te yer aldığını; Talmud'da ise on üçüncü kaburga kemiği şeklinde özellikle ifade edildiğini Kur'an'ın ise bu konuda sukut ettiğini bizim de böyle bir tavır içerisinde olmamız gerektiğini söylemektedir.⁹⁹

Konuyla ilgili olarak Ebû Müslim'in “و خلق منها زوجها” ifadesiyle ilgili “Onun cinsinde yarattı ve o da onun gibi oldu.” şeklindeki görüşüne de yer verilmektedir. Bu noktada “Allah'ın Adem'i topraktan yarattığı halde Havva'yı Adem'in kaburga kemiğinden yaratmasının ne faydası olacaktır?”, şeklinde bir çıkış yapan Fahrüddîn er-Râzî'nin görüşüne yer veren Abduh da Ebû Müslim'in bu görüşünü kabul etmektedir.¹⁰⁰

Modern dönem tefsir kaynaklarında da “nefs-i vâhide” ve eşinin aynı cinsten yaratıldığı görüşü dile getirilmektedir.¹⁰¹ Havva'nın Adem'in cinsinden yaratıldığı şeklindeki görüşün temelinde her varlığın eşinin kendi cinsinden yaratıldığı

⁹⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II, 1273; III, 1990; IV, 2350; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 215.

⁹⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II, 1273.

⁹⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 330; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 327; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 151; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 1987.

⁹⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 327.

¹⁰⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 330, 332.

¹⁰¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXIII, 146; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XVII, 238; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 430; Karaman, *Kur'an Yolu*, II, 11.

hakikatinin bulunduğu söylenmektedir. Buna göre Adem insan cinsinin ilk örneği, eşi de onun gibi insan olarak yaratılan bir varlık olmaktadır.¹⁰²

“Nefs-i vâhide”nin yer aldığı ayetlerde ifade edilen “zevc”, insanın kendisine dayandığı ilk kadını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Öncelikle “nefs-i vâhide”ye, tek bir asla, vurgu yapılmakta daha sonra “zevc”e yer verilmektedir. Bu durum kadın ve erkeğin farklı yapılarına rağmen birbirleriyle bağlantılarına işaret eden önemli bir incelik taşımaktadır.¹⁰³ Diğer taraftan ilk yaratılıştan bahseden ayetlerde Adem’in açıkça zikredilirken eşinden ismen söz edilmemektedir. Bu durum kadınların daima gizli tutulmasıyla ilişkilendirilmektedir.¹⁰⁴

Reşid Rızâ’ya göre burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus “nefs” kelimesinin bu ayette ve Kur’an’da başka yerlerde müennes olarak kullanılmasıdır. Bu müennes kullanımın sureye girişteki bir ayette kullanılması ve bu surenin “Nisâ” diye isimlendirilmesi oldukça anlamlıdır. Buna göre söz konusu durum, ilk doğuma işaret etmektedir. Zira bazı basit hayvanların dişileri erkekler tarafından döllenme olmaksızın birkaç batın doğum yapabiliyor. Ancak bu dişilerin asıllarının daha önce muhakkak döllenmiş olmaları gerekmektedir. Dolayısıyla ayette “ondan” anlamında kullanılan “minhâ” hem “min zâtihâ” hem de “min cinsihâ” anlamlarına hamledilebilir. Bu görüşe yakın bir başka ilginç iddia ise şu şekilde: Bir kurtçukta nasıl hem erkek hem de dişi organı varsa tek bir nefiste de öyleydi. Sonra o geliyiyor ve fertleri de iki eş oluyor.

Abduh tarafından gündeme getirilen bir diğer husus ise Â’râf 7/189. ayette eşin yaratılmasının insanların yaratılmasından sonra zikredilmesidir. Bu durum zaman itibariyle bir sonralığı gerektirmez. “Vav” ile yapılan atıf tertib ifade etmez ve ifadenin belağatin gerektirdiği bir düzen içerisinde olmasına da aykırı değildir. Bu ifade genel ifadenin ardından ayrıntılı anlatım üslubunda gelmiştir. “Sizi bir tek nefisten yarattı” kısmı icmâlî/genel bir ifade iken devamı bunu açıklamaktadır: “Bu nefsin cinsinden onun için bir eş yarattığı ve neslin devamının bu çiftin her ikisinden

¹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 215.

¹⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 216, 217.

¹⁰⁴ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, VIII, 4514.

meydana geldiği” açıklanmaktadır. Beşeriyet kadın ve erkek bu çiftten doğmaktadır.¹⁰⁵

A'râf 7/189. ayetteki “nefs-i vâhîde”den insanların yaratılması, tek bir cinsten veya tam insan olarak şekil verilecek tek bir hakikatten yaratılma, olarak tefsir edilmektedir. Dolayısıyla “ و جعل منها زوجها ” kısmı ise “*onun için kendi cinsinden eşini yarattı*” olarak anlamlandırılmaktadır.¹⁰⁶ Böylece o ikisi, kadın ve erkek olarak bir çift olmaktadır. Var olan her şeyin bir kadın ve erkekten müteşekkil çiftten meydana geldiği bilinmektedir. Ancak bu ilk nefis nasıl oldu da biricikken çift meydana gelmiştir? İşte bu noktada Yüce Allah'ın Kehf 19/51. ayette “*Ben onları ne göklerin ne yerin yaratılışına, ne de kendi yaratılışlarına şahit tuttum.*” şeklindeki buyruğuna dikkat çekmek mümkündür. Ehl-i Kitab'ın katındaki Tevrat'ta ise Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğu bilgisi yer almaktadır. Hz. Peygamber bizlere Ehl-i Kitab'ı ne tasdik etmemizi ne de yalanlamamızı emretmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e atfedilen “Kadınlar hakkında hayrı tavsiye ediniz. Şüphesiz kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri tarafı en üst tarafıdır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. O halde bırakırsan eğri kalır. Kadınlar hakkında hayrı tavsiye ediniz”¹⁰⁷ şeklindeki rivayetler, esasında kadının tabiatında erkeğin aksine birtakım eğrilik ve aşırılıkların olduğunu beyan etmektedir. Aslında bu ifade insanın aceleci olduğunu bildiren Enbiyâ 21/37. ayette beyan edilen hususa benzemektedir.¹⁰⁸

Süleyman Ateş'e göre kaburga kemiğinden yaratılma şeklindeki yaygın olan bu anlayışın kaynağı, Kitabı Mukaddes'te buna dair yer alan ifadelerdir. Buna göre Adem'in kaburga kemiklerinden bir kadın yaratılmıştır.¹⁰⁹ Allah Kur'an'ı kendisinden önceki kitapları doğrulayıcı olarak tavsif etmektedir. Dolayısıyla Kur'an, bu ayetle Tevrat'ın bu ifadesini doğrulamaktadır. Sadece ilk insan değil bütün insanları içine alan genel bir üreme kanunu da aslında bu ayette dile getirilmektedir. Ateş'e göre bütün insanların tek bir nefisten eşinin de ondan yaratılmasının anlatılması kadın ve erkeğin babadan yaratılmasına işaret etmektedir.

¹⁰⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 331.

¹⁰⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, IV, 2350; Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VIII, 378.

¹⁰⁷ Buhârî, Nikâh 81 (116), Enbiyâ 2 (6); Müslim, Radâ 18 (60).

¹⁰⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IX, 517.

¹⁰⁹ Bk. Tekvin II, 21, 22.

Kıyamete kadar var olacak bütün canların, Adem'in sırtının okşanmasıyla ondan çıkartılması yönündeki rivayetler ve A'râf 8/172. ayet, insanoğullarının babanın belinden, babadaki meni hayvancığından ürediğini ifade etmektedir. Bu meni hayvancığının taşıdığı karaktere bağlı olarak kadın ve erkek olarak var olan insan bu açıdan bir tek nefisten gelmektedir. Allah Teâla iki çifti, erkek ve kadını, meni hayvancığından yaratmaktadır. “*Allah sizi bir tek nefisten yarattı, ondan eşini var etti.*” ayetiyle Ateş'e göre bu bilimsel gerçeğe işaret edilmektedir.¹¹⁰ Kaburga kemiğiyle ilgili rivayetlerin kadınların erkeklerden farklı hassas bir tabiata sahip olmasıyla ilgili olduğunu¹¹¹ ve kadınların erkekleştirilmesinin onların kırılması anlamına geleceği, şeklinde yorumlar da ortaya konulmuştur.¹¹² Kaburga kemiğinin eğimli yapısının iç organların korunması bakımından önemli olduğu, düzeltilmesi durumunda kişinin zarara uğrayacağı belirtilmekte; rivayette kadın için de bu durumun dile getirildiği belirtilmektedir.¹¹³

Süleyman Ateş, eğer Hz. Peygamber gerçekten Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını buyurmuşsa bunun ilmî olarak bir açıklamasının bulunacağını söylemektedir. Ona göre öncelikle ayetteki nefis ile Adem değil insanın aslı olan ilk canlı kastedilmektedir. Kur'an'da insanın yaratılışının belli aşamalardan ibaret olduğunu belirten ayetler yer almaktadır. Yüce Allah Nisâ 4/1. ayette insanın yaratılışının ilk aşamasına işaret etmektedir. Canlıların üreme şekilleri hakkında bilgi veren Ateş, ilkel üreme tarzı olan eşeysiz üremeye dikkat çekmektedir. Buna göre üreme iki canlının birleşmesiyle değil bir tek canlının kendi kendine bölünmesiyle, tomurcuklanmasıyla meydana gelmektedir. Zayıf canlıların meydana geldiği bu üreme su kenarları ve denizlerde görülmektedir. Birçok su yosunu, bakteriler, kamçılı tek hücreli hayvanların üremesi eşeysiz üreme kategorisindedir. Eşeyli, cinsel üremede ise iki canlının birleşmesi söz konusudur. Hayat şartları denize göre zor olan kara hayatına uyumlu canlılar bu şekilde üremektedir. Hayat önce denizler ve su kenarlarında eşeysiz üreyen basit canlılarla başlamış; daha sonra karaya

¹¹⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 529, 530.

¹¹¹ Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, V, 19.

¹¹² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1274.

¹¹³ Karaman, *Kur'an Yolu*, II, 11.

geçmiştir. Canlı olan her şeyin sudan yaratıldığını belirten Enbiyâ 21/30. ayetin işaret ettiği husus da işte budur.¹¹⁴

Nisâ 4/1. ayette “nefs-i vâhide” olarak belirtilen ve insanın yaratılışının başlangıcını ifade eden varlık da eşeysiz üreme yaparak başka varlık veya hayvanlara dönüşmeden kendi yolunda gelişip eşeyli üreme aşamasına gelmiştir. Daha sonra eşeysiz üremede kendisinden üremiş olan dişisiyle birleşerek birçok erkek ve kadın onlardan türemiştir. Ateş, verdiği bu bilgilerin akabinde önemli bir hatırlatmada bulunarak varlık türünün kendi içindeki tekamülünü kastettiğini; varlık türlerinin birbirlerinden evrimleşerek bugünkü biçimlerini aldıkları şeklinde bir kastının olmadığına dikkat çekmektedir. Dolayısıyla insanın kendi kendine üreyen bir ilk kökten, ilk canlıdan üremesi söz konusu olabilir. Bu varlık başka varlık türlerine dönüşmeden insan modeli içerisinde aşama kaydetmek suretiyle akıl ve duyu sahibi Adem adını alan bir insan şekline dönüşmüş; kendisi gibi tekamülünü tamamlamış insan düzeyine ulaşmış eşiyile çiftleşmek suretiyle bir çok erkek ve kadın yaratılmıştır. Ateş, Kur’an’daki ayetlerin insanın yaratılışının belli aşamalar kaydeden bir süreci ifade ettiğini; fakat bu tekamülün aşamaları, yolunun nasıl olduğu konusunun açıklanmadığını belirtmektedir. Bu bakımdan konunun keyfiyetini bilme hususunda acziyetimizi kabul etmemiz gerekmektedir. Diğer taraftan Nisâ 4/1. ayet insanın eşinin müstakilen değil; insanın kendisinden cinsel olmayan yolla eşeysiz olarak yaratıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla ayette eş ile kastedilen Havva’nın, Adem’den yaratılması olayı bu eşeysiz üremeye işaret etmektedir.¹¹⁵

“Nefs-i vâhide” ile insanın atasının belirtildiği ve bu atanın da insanın en başlangıcındaki ilk kökenine işaret ettiği söylenmektedir. Diğer taraftan ayette “insan” kelimesi kullanılmaktadır. Bu genel ifade her insanın bir tek nefisten yaratıldığını anlatmaktadır. Her insanın bir anne ve babadan türediği dikkate alınırsa bir tek nefis’ten türeme nasıl anlaşılabilir? Süleyman Ateş’e göre insan her ne kadar bir erkek ve bir kadının birleşmesinden dünyaya geliyorsa da esasında insanın

¹¹⁴ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 189, 190.

¹¹⁵ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 190-193; ayrıca bk. III, 429.

vücuda gelmesinin ilk aşaması babasının spermidir. Dolayısıyla bütün insanların yaratılması bir tek nefse dayanmaktadır.¹¹⁶

b. Çiftler Halinde Yaratılma

Yüce Allah yaratılmışların çiftler halinde yaratıldığını beyan etmektedir. İnsanlardan çiftler yarattığı gibi yerin bitirdiklerinden ağaçlardan, meyvelerden ve çiçeklerden, cinsleri, renkleri farklı olsa da diğer hayvanlardan da çiftler yaratmıştır.¹¹⁷

İnsanların kendi cinslerinden eşler yaratılması, erkekli dişili varlıklar kılınması,¹¹⁸ insanlık türünün çoğalıp devam etmesi açısından önemlidir. Bu durum Allah'ın yüce kudretine işaret etmektedir.¹¹⁹ Eşlerin kendi cinslerinden var edilmesi, aralarında sevgi ve bağlılığın meydana gelmesinde önemli bir etkiye sahiptir.¹²⁰ Bu çiftli yapı, siyah beyaz, erkek dişi, sağ sol şeklinde Allah'ın dışında bütün varlıklar için söz konusu olan bir durumu ifade etmektedir.¹²¹

Şûrâ 42/11. ayetteki “Allah sizin için kendi nefislerinizden eşler yarattı.” ifadesi, öncelikle “Allah sizin gibi insan olan eşler yarattı.”, manası taşımakta; diğer taraftan ayet, “Allah sizin kendinizden eşlerinizi yarattı”, manasını da ifade etmektedir. Bu durumda her insanın ve hayvanın eşinin de erkeğinden yaratıldığı anlamı çıkmaktadır. Yavruların erkek ya da dişi olmasında etkili olan erkek spermine bir işaret söz konusudur. Dolayısıyla insan ve hayvanların eşleri erkeklerinde bulunan meniden yaratılmaktadır.¹²²

Esasında bu çiftli yapı canlıların neslinin devamını sağlamaktadır. Bu kadar canlılığın çiftli yapısı bir düzen içerisinde devam ediyorsa bu, aynı zamanda Allah'ın vahdaniyetini gösteren bir delil olmaktadır.¹²³ Dünya üzerinde başlangıçtan beri mevcut olan kadın-erkek nüfusundaki orana dikkat çekilmektedir. Bu durum kişilerin kontrolü dâhilinde bir husus değil; Yüce Allah'ın ilahi kudretiyle yarattığı bir

¹¹⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, III, 206, 207.

¹¹⁷ Bk. Zuhûrûf 43/12, 13, 14; Ra'd 13/3.

¹¹⁸ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, XVIII, 26.

¹¹⁹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXV, 21, 22; Cezâîrî, *Eyseru't-Tefâsîr*, IV, 186.

¹²⁰ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3595.

¹²¹ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, XVIII, 88.

¹²² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII, 175.

¹²³ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VI, 4267; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 583.

dengedir. Bu denge kadın ve erkeğin ihtiyaçlarının karşılanması, birbirlerinde sükûnet, huzur bulmaları için Yüce Allah tarafından tesis edilmiştir.¹²⁴

Allah Teâla'nın eşler arasında sevgi ve merhamet duygusunu var etmiş olması,¹²⁵ insanların bir medeniyet tesis etmesini sağlamaktadır. Eğer bu sevgi ve merhamet hissi olmasaydı insanlar diğer canlılar gibi üreyebilirdi belki; ancak bir medeniyet tesis edemezlerdi. Allah'ın bahsettiği bu yüce duygular vasıtasıyla çiftler birbirine sevgi ve merhametle yaklaşmakta; bu hissiyat onların bir yuva kurmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla toplumsal hayatın oluşumunu sağlayan asıl saik, kadın ve erkeğe yerleştirilen ve onların bir yuva kurmasını sağlayan arzudur.¹²⁶

c. Bir Erkek ve Bir Kadından Yaratılma

*“Ey insanlar! Doğrusu Biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdardır.”*¹²⁷

Yüce Allah, insanları küçümseyip kötü lakaplarla onları alay konusu haline getirmeyi yasakladıktan sonra insanların tamamının bir baba ve bir anneden meydana geldiğini haber vermektedir.¹²⁸ Bu bakımdan hepsi tek bir asla dayandırılmaktadır.¹²⁹ Hal böyle olunca bir insan kardeşiyle nasıl alay edebilir? Yalnız yüce Allah, insanlar çeşitli işlerinde birbirleriyle kaynaşıp tanışsınlar diye onları kabilelere ayırmıştır. Buradaki üstünlük sadece takva üstünlüğü olabilir.¹³⁰

Bu ayetin nüzulüyle ilgili rivayetlerde –ki bu rivayetlere klasik dönem tefsir kaynakları bahsinde yer verilmişti- konunun insanların eşitliğine yönelik bir vurgu anlamı taşıdığı görülmektedir.¹³¹

İnsanlar kendilerince kabul ettikleri nesil, renk, dil, vatan, milliyet etrafında bir daire çizmekte; kendilerinden olanlar ve diğerleri diye bir ayırımı gitmektedirler.

¹²⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 293; VI, 547.

¹²⁵ Rûm 30/21.

¹²⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 294.

¹²⁷ Hucurât 49/13.

¹²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 262; Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XVIII, 330;

¹²⁹ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3348.

¹³⁰ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXVI, 142; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3348; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVI, 258, 262.

¹³¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXVI, 142, 143.

Oysaki Yüce Allah, bütün insanların bir tek erkek ve kadından yaratıldığı hakikatini ortaya koyarak insanlar arasındaki eşitliği gözler önüne sermektedir. İşte bu şekilde insanlar arasındaki bütün ayrışmalar sona erdirilmekte; bir cemiyet kurulabilmesinin önü açılmaktadır.¹³² Ayetler insanın değerinin soya değil ahlaki meziyetlerine ve davranış şekline göre olacağını ortaya koymaktadır. Zira nasıl bir ağacın yaprakları, dalları, meyveleri bir ağacın gövdesine bağlıysa bütün insanlar da Adem ve Havva'dan dallanmış kardeşlerdir.¹³³

Değerlendirme

Her insan yok iken var olmasını, varlık âlemine çıkmasını merak eder ve bununla ilgili bilgilere ulaşmak ister. İnsanlara dünya ve ahiret saadetini va'deden Kur'an'ın, insanın bu denli yakından ilgili olduğu bir konuya değinmemesi düşünülemez. Bu bakımdan Kur'an, muhataplarının ihtiyaçlarını göz önüne almakla birlikte ana ilkelerini vaz' edecek şekilde yaratılış konusuna yer vermiştir. Bu noktada Kur'an, konuyla ilgili ayrıntıları derinlemesine gözler önüne sermekten ziyade konunun incelikleri ve hikmetleri üzerinde durmuştur. Daha ilk ayetlerde insanın “*yaratan Rabbinin adıyla oku*”ması emredilmiş; insan kendisinin, canlıların ve âlemin yaratılışı, var olmanın hikmetleri üzerine düşünmeye sevk edilmiştir.¹³⁴

Kur'an'da kadının yaratılışı konusunu ele alan ayetleri incelediğimizde; İslam'da kadının yeri ve konumu hakkında ortaya konan görüşlerin kadının var oluş serüvenine verilen anlam üzerine bina edildiği görülmektedir. Bu bakımdan İslam'da kadın konusunda ortaya konan bu görüşlerin temelinde yaratılış meselesini algılama tarzı yatmaktadır, diyebiliriz.

Kadının yaratılışı konusunda müfessirlerin görüşlerini daha çok beyan ettikleri ayet Nisâ 4/1. ayettir: “*Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar üreten Rabbinizden sakının. Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.*”

Kur'an'da birçok ayette hitaba “*Ey insanlar!*” şeklinde başlanmaktadır. İnsan olma, aslî bir kimlik olarak ortaya konulmaktadır. İnsanın yaratılışından bahseden bu

¹³² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, V, 458-460.

¹³³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII, 533.

¹³⁴ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 73.

ayette erkek ve kadının bir bütün olarak ele alınarak muhatap kılınması oldukça önemlidir.

“Nefs” lügatte ruh, ceset, kan bir şeyin özü ve hakikati anlamlarına gelmektedir.¹³⁵ Cürcânî, “nefs”i ruh, can, duyu, hareket ve irade kuvvetini barındıran bir cevher olarak tarif etmektedir.¹³⁶ Kur’an’da ise bu kelime “bir şeyin kendisi” anlamında kullanılmaktadır.¹³⁷ Bu bakımdan Kur’an’da “nefs” ifadesi ile insanın kendisi kastedilmektedir. Ayetlerde “tek bir nefis”e yapılan vurguyla insanların farklılıklarına rağmen kaynak ve asıl itibarıyla birliklerine dikkat çekilmektedir. “Nefs” kelimesi gramer açısından müennestir. Ancak kavramsal olarak eril ve dişil varlıkların aslı parçasını ifade etmek üzere kullanılır. Bu bakımdan müzekker sıfatlar alabilir.¹³⁸

Yaratılış konusunda dile getirilen “nefs-i vâhîde” ifadesinden hareketle tefsir kaynaklarında üç farklı görüşün dile getirildiği görülmektedir:

Öncelikle klasik dönem tefsir kaynaklarında yer bulan “nefs-i vâhîde”nin Adem, zevcin ise Havva olduğu ve Havva’nın Adem’in kaburga kemiklerinden yaratıldığı şeklindeki görüştür. Bu görüş klasik dönem tefsir kaynaklarında genelde müsellemler bir gerçek olarak beyan edilmektedir.

İkincisi müfessir Râzî’nin tefsirinde yer verdiği üzere Ebû Müslim’in “nefs-i vâhîde” ile ilgili yaratılma keyfiyetini, Adem’in cinsinden Havva’nın yaratılması şeklinde beyan ettiği görüştür. Devamında er-Râzî, Allah’ın Havva’yı da topraktan yaratmaya kadir olmasına rağmen Havva’yı Adem’in kaburga kemiğinden yaratmasının anlamının ne olacağı, sorusunu yönelterek “nefs-i vâhîde”nin zevcinin onunla aynı cinsten yaratıldığı şeklindeki bu görüşe dikkat çekmektedir.¹³⁹

Üçüncüsü ise aayette Adem ya da Havva’ya birebir atfedilemeyecek ifadelerin kullanıldığı ve bu bakımdan kastedilenin insanlık özü, cevheri olduğu şeklinde özellikle modern dönem tefsir kaynaklarında yaygınlık kazanan görüştür. Buna göre

¹³⁵ Cevherî, *es-Sıhah*, “nfs” md., III, 984; Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, “nfs” md., s. 846; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “nfs” md., VI, 233, 234; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “nfs” md., 745; Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, “nfs” md., IV, 259.

¹³⁶ Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, s. 218.

¹³⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 50.

¹³⁸ Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 23

¹³⁹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 167.

Kur'an'da yer alan “nefs-i vâhide” ifadeleri insanlık özünü ifade etmektedir, bu bakımdan herhangi bir cinsiyet unsuru taşımamaktadır. Muhammed Abduh'un dile getirdiği gibi bir insanlık özü ve bundan türeyen kadın ve erkeklerin olduğu şeklindeki açıklamaları ve yine Süleyman Ateş'in mitoz bölünmelerle insanlığın ilk yaratılışının meydana geldiği şeklindeki beyanatını bu çerçevede değerlendirebiliriz.

İnsanların bir tek özden yaratıldığı görüşünü benimseyen ve “nefs-i vâhide”ye bu paralelde anlam yükleyenlere göre¹⁴⁰ Allah'ın yaratılışa Adem'le başladığını söylemek mümkün görünmemektedir. Zira söz konusu bir anlam için açık ifadeler ihtiyacımız vardır. Oysaki ilk yaratılıştan bahseden ayetlerde ne bir isme ne de bir cinsiyete yönelik atıf bulunmaktadır. Amine Wedûd Muhsin bu durumu “insanoğlunun yaratılışının Kur'ânî anlatımı cinsiyet terimleriyle ifade edilmemiştir” şeklinde yorumlamaktadır.¹⁴¹ Ayrıca “nefs-i vâhide” ifadesinde “nefs” kelimesi nekra bir sıfatla tanımlanmaktadır. Bu şekilde “nefs” tek bir tane olma vasfı kazanmakta; ancak belirtilen husus tam olarak beyan edilmemektedir. Dolayısıyla “nefs-i vâhide” ifadesinin dil kuralları çerçevesinde Adem'i ifade ettiğini söylemek kesin bir delile dayanmamaktadır.¹⁴²

“Nefs-i vâhide” ifadesinin erkek ve kadının kendisinden yaratıldığı ortak bir öze işaret ettiğini söyleyenlere karşı, ilgili ayetlerde yer alan “ondan da eşini yaratan” ifadesinin hatırlatıldığı görülmektedir. Buna göre “nefs-i vâhide”yi insanlık özü olarak kabul eder, Adem ya da eşine yönelik bir atıf olarak kabul etmezsek; bu durumda “nefs-i vâhide”nin eşinin ne olduğu sorunu ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla ayette beyan edilen çiftli yapıyla verilen mesaj göz ardı edilmiş olacaktır. Bu bakımdan “nefs-i vâhide”nin bir insanlık özü olarak tanımlanmasının söz konusu olamayacağı belirtilmektedir.¹⁴³

“Nefs-i vâhide” ve eşinin ne olduğu konusunda klasik dönem tefsir kaynaklarında ortaya konan, özellikle kaburga kemiği merkezli görüşlerin modern dönemde eleştiriye tabi tutulduğu bilinmektedir. Kimilerine göre geleneksel algıda erkek ilk yaratılan, tam, mükemmel varlık; kadın ise ikinci yaratılan, bütünden alınan

¹⁴⁰ Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, s. 86; Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 532; Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, s. 83, 84.

¹⁴¹ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 44.

¹⁴² Sarmış, *Olumsuz Kadın Algısı*, s. 34.

¹⁴³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 468.

bir parça varlık olmaktadır. Bu durumda erkek üstün olmakta kadın ise asla bu üstün varlığa eşit olamamaktadır.¹⁴⁴ Dolayısıyla bu algının kadını ontolojik olarak ikincil bir seviyeye düşüreceğini; birinci derecedeki erkek karşısında ikincil sırada¹⁴⁵ ilim, siyaset ve hukukta, her türlü alanda kadını erkeğe tabi bir varlık düzeyine indireceğini; söz konusu bu algının Kur'an'a uygun olamayacağını belirterek buna karşı çıkanlar bulunmaktadır.¹⁴⁶

Diğer taraftan kadının kaburga kemiğinden yaratılması ile ilgili rivayetlerin, Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılması olarak kabul edilmesi halinde bile, bunun kadın aleyhine bir durumla sonuçlanmayacağı görüşünde olanlar da vardır. Buna göre yaratılış kanunu itibariyle farklı bir durum söz konusu olsa dahi bu, insan olma haysiyeti bakımından bir eşitsizliğe sebep olamaz. Nasıl ki Hz. İsa yaratılış kanunu itibariyle diğer insanlardan farklı olmasına rağmen insan olma haysiyetinde onlara eşitse bu durum, kadınlar için de geçerli olmalıdır.¹⁴⁷ Bu bakımdan ayetlerdeki ifadeleri Adem ve Havva olarak anlamlandırmak cinsiyet esaslı olarak mutlak anlamda erkeğin dişiye tercih edildiği anlamını taşımamaktadır.¹⁴⁸

Yaratılış hadisesinde tek bir asla işaret eden “nefs-i vâhide” ifadesinin yer aldığı ayetlerde Allah'ın Adem yahut Havva şeklinde bir şahsa işaret etmemesi, erkek ya da kadından ilk yaratılış bahsinde söz etmemesi Kur'an'da öncelikle insan olma ortak özelliğinden hareketle ilk yaratılışa dikkat çekildiğini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Kur'an'da yer alan ayetlerde insanlara hitaben “Ademoğlu” ifadesinin kullanılmasından hareketle “nefs-i vâhide”nin Adem'i temsil ettiğini söylemek mümkündür. Müfessir Tabatabâî, “nefs-i vâhide”nin geçtiği ilgili ayetlerde yer alan “ve ondan eşini yarattı” ifadesindeki “min” edatını bir şeyin kaynağını ve özünü ifade etmesi bakımından değerlendirmektedir. Bu açıdan tek bir nefsin zevci, benzerlik itibariyle onun gibi olan, onun cinsinden bir varlıkla ilgili bulunan demektir.¹⁴⁹ Zaten Kur'an'da insanların kendi cinslerinden eşlerinin yaratıldığı

¹⁴⁴ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 42.

¹⁴⁵ Aydın, “İslam'ın Işığında Kadın”, s. 14.

¹⁴⁶ Çilingir, “Kadın Problemi”, s. 478.

¹⁴⁷ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 222, 223; ayrıca bk. Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 469.

¹⁴⁸ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 105.

¹⁴⁹ Tabatabâî, *el-Mizân*, IV, 139, 140.

birçok ayette beyan edilmektedir. Nahl 16/72. ve Rûm 30/21. ayetlerde insanların kendi nefislerinden eşler yaratıldığı belirtilmektedir. Söz konusu bu durum Allah'ın bir lütfu olarak beyan edilmektedir. Kanaatimizce ilk yaratılıştan bahseden ayetlerde de özellikle insanların tek bir asla dayandırılmaları yönündeki mesaj ön plandadır. “Nefs-i vâhide” ve devamında söz edilen “zevc”in aynı cinsten oldukları ortaya konulmaktadır. Bu noktada özellikle klasik dönem tefsir kaynaklarında yer alan kaburga kemiğine ilişkin görüşü/algıyı doğru kabul etmemizi sağlayacak herhangi bir Kur’ânî delil bulunmamaktadır.

“Nefs-i vâhide” ifadesinin yer aldığı ayetlerin devamında “zevc”e işaret edilmektedir. “Zevc” kelimesi sözlükte kadın ve erkek için kullanılabilen ortak bir ifade olarak yer almaktadır. Tek bir ferdin aksine ikili birlikteliği ortaya koymaktadır. Söz konusu ikilinin her bir üyesine “zevc” denilmektedir.¹⁵⁰ Bu kelimenin birbirine yakın olan varlıklar için kullanıldığı da belirtilmiştir.¹⁵¹ “Zevc” kelimesi gramer olarak müzekker olmakla birlikte kavramsal olarak ne eril ne de dişil bir ifadedir.¹⁵² Gerek “nefs” kelimesi gerekse “zevc” kelimesinin gramer ve kavramsal anlamı dikkate alınır ise ilk yaratılışın bir yönünü ifade eden “tek bir nefis”e vurgu yapan ayetlerde cinsiyet kimliği üzerine vurgu yapılmadığı ortaya çıkmaktadır.¹⁵³

Aişe Abdurrahman, Kur’an’da yer alan Adem kıssasında Adem’in eşinin “zevce” olarak müenneslik tâ’sı kullanılmaksızın ifade edildiğine dikkat çekmektedir. Oysaki Kur’an’da Aziz, Lût, Firavun’un hanımlarından bahsederken “el-mer’e” (المرأة) ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. İlk yaratılıştan bahseden ayetlerde insanların, çiftli yapılarına vurguda bulunan ve bu bakımdan cinsiyet unsurlarından arındırılmış bir kullanımın tercih edilmesi, esas olanın kadın ve erkekten müteşekkil bir birliktelik olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁴

¹⁵⁰ İbn Fâris, *Mu’cemu Makâyısı’l-Lüğâ*, “zvc” md., II, 538; Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğâ*, “zvc” md., 350; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “zvc” md., II, 291, 292; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “zvc” md., s. 246; Zebîdî, *Tâcu’l-Ârûs*, “zvc” md., II, 54, 55.

¹⁵¹ İbn Fâris, *Mu’cemu Makâyısı’l-Lüğâ*, “zvc” md., III, 35.

¹⁵² Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 44.

¹⁵³ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 75.

¹⁵⁴ Abdurrahman, *el-İ’câzu’l-Beyânî li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 229, 230.

Her şeyin çiftler halinde yaratıldığını beyan eden Zuhrûf 43/12. ayet çiftler olmanın yaratıkların bir özelliği olduğunu beyan etmektedir. Farklı özelliklere sahip, tabiatları başka olan varlıkların bir bütünü oluşturacak şekilde, birbirini tamamlar biçimde çifti oluşturması oldukça dikkat çekicidir. Esasında çiftlerin bir başka yönü her bir tekin varlığının diğerine bağlı olmasıdır. Erkek ve kadının eş vasfını kazanabilmesi için çiftin diğer üyesinin bulunması gerekmektedir. Bu noktadan hareketle ilk anne ve babanın –diğer bir ifadeyle “nefs-i vâhide ve eşinin”- yaratılışı da birbirinden bağımsız düşünölemeyecek birbiriyle bağlantılı olan bir hadisedir. Dolayısıyla önem ve öncelik bakımından birbirine denktir.¹⁵⁵ Zaten varlıkların çiftler halinde yaratıldığını beyan eden ayetler bu çiftlerden birine farklı bir özellik yüklemeksizin çift halde oluşlarına dikkat çekmektedir.¹⁵⁶ Ayetlerde ifade edilen husus, erkek ve kadının aynı asıldan gelen, özellik ve tabiatları farklı olsa da birbirini tamamlayan bir çift olduğu gerçeğidir.¹⁵⁷ Yaratılışsal anlamda aralarında herhangi bir ayrıma gidilmediği açıktır.

Kur'an'da yaratılış konusunda ayrıntıya girilmeksizin temel mesajlar üzerinde durulmuştur Tevrat'ta ise bu konu ayrıntılarıyla birlikte ele alınmaktadır. Özellikle kıssacılığın egemen olduğu dönemlerde Tevrat verilerinden istifade edildiği görölmektedir.¹⁵⁸ Söz konusu istifade Kur'ânî referansın bulunmadığı tartışmalı konuları kapsamaktadır.

Tevrat'ın Tekvin bölümünde kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı açıkça beyan edilmektedir:

“Rab Tanrı Adem'e derin bir uyku verdi. Adem uyurken, Rab Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi. Adem, ‘İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, etimden alınmış ettir.’ dedi, ‘Ona ‘Kadın’ denilecek; çünkü o adamdan alındı.’ Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.”¹⁵⁹

¹⁵⁵ Wedûd-Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 45, 46.

¹⁵⁶ Bk. Râd 13/3; Fâtır 35/11; Yâsîn 36/36; Necm 53/45. Zuhrûf 43/12, 13, 14.

¹⁵⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 1275.

¹⁵⁸ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 96, 97.

¹⁵⁹ Tekvin, II, 21-24.

Görüldüğü üzere ifadeler klasik dönem tefsir kaynaklarında yer alan bilgilere büyük ölçüde benzemektedir. Ayrıca kadının Adem'in kaburga kemiğinden yaratılması meselesinin birbirlerine olan bağlılıkları sonucuna götürmesi de dikkat çekicidir. Kadının gerek erkekten sonra yaratılması gerek onun bir parçasından var edilmesi gerekse erkeğin kadına isim koyması erkeğin kadına hakimiyeti olarak yorumlanmaktadır. Zaten Kitab-ı Mukaddes geleneğinde kocanın kadının efendisi olarak kabul edildiği bilinmektedir.¹⁶⁰

Özellikle İbn Abbas kaynaklı kimi rivayetlerde yer alan ifadelerle Tevrat verilerinin büyük ölçüde benzerlik göstermesi dikkat çekicidir. İbn Abbas'ın, "Kadın erkekten yaratılmıştır. Tabiatıyla erkeğe karşı düşkün ve arzuludur. Erkek ise topraktan yaratılmıştır ve o da toprağa düşkün ve arzuludur."¹⁶¹ şeklindeki ifadeleri Tevrat'ta kadının kocasına düşkün olması erkeğin ise topraktan yaratılması ve bu bakımdan toprağa dönük yaşamından söz edilmesi şeklinde ifade edilmektedir.¹⁶²

Kadının yaratılışı konusunda klasik dönem tefsir kaynaklarında kullanılan en önemli argümanlardan biri kaburga kemiğinden yaratılma konusunu ele alan rivayetlerdir.

Kadının kaburga kemiğiyle ilişkilendirildiği rivayetler iki şekilde ele alınabilir: İlki kadınların kaburga kemiğine benzetildiği teşbih yollu rivayetler, ikincisi kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını belirten rivayetler.¹⁶³

Benzetme yoluyla gelen rivayetler: "Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Kendi haline bırakırsan eğri kalır. Öyleyse onu olduğu gibi kabul et."¹⁶⁴ şeklinde gelmektedir. Kaburga kemiği konusunun gündeme getirildiği rivayetlerden yaratma ifadesinin yer aldığı rivayet ise şu şekildedir: "Kadınlar hakkında hayrı tavsiye ediniz. Çünkü kadın eğri kaburga kemiğinden

¹⁶⁰ Harman, "Kadın", *DİA*, XXIV, 84.

¹⁶¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 852; IV, 1630; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 114; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 333; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 209.

¹⁶² Tekvin, III, 16, 19.

¹⁶³ Kaburga kemiği ile ilgili rivayetlerin sened ve metin tahlili ve tenkidi konusunda müstakil bir çalışma olarak Bk. Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı İlgili Rivayetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001. Kaburga kemiği ile ilgili rivayetlerin sened bakımından sıkıntılı olduğu ve bundan dolayı yaratılış konusunda ispat ve izah açısından bu rivayetlerin kullanılamayacağı sonucuna varanlar da vardır. Bk. Züleyha Birinci, *Kadın Konusunda İslâm'a Yöneltilen Eleştirilerin Tahlili*, MÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014, s. 34-44.

¹⁶⁴ Buhârî, *Nikâh*, 80 (115); Müslim, *Radâ* 18 (65); Tirmîzi, *Talâk ve Liân* 12 (1188); Dârimî, *Nikâh* 35 (2228).

yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri kısmı baş tarafıdır. Onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, hali üzere bırakırsan öyle eğri kalır. Kadınlar hakkında hayrı tavsiye edin.”¹⁶⁵

Kadının erkeğin kaburga kemiğinden hem de sol ve en eğri olanından yaratılarak aslında kadının erkek karşısında zelil durumuna dair bir bakış açısının ortaya konulduğu görülmektedir.¹⁶⁶

Oysa kadının kaburga kemiği ile ilişkilendirildiği rivayetlerin hiçbirinde Adem ve Havva'nın adı geçmemektedir. Genel muhtevaya bakıldığında hakiki yaratmayı ifade edecek lafız ve üslubun da kullanılmadığı görülecektir.¹⁶⁷ Rivayetlerde Adem ve Havva'nın yaratılış serüveninden ziyade; kadınlara karşı sabırlı ve hoşgörülü olmak, onlara tabiatlarına uygun olarak naif, nazik davranmanın kastedildiği belirtilmektedir.¹⁶⁸

Her insanın sahip olduğu birtakım özellikler ve hassasiyetler söz konusu olabilmektedir. Kur'an'da insanın iyilik ve kötülük yapma kabiliyetine sahip olduğu,¹⁶⁹ nankörlüğü,¹⁷⁰ aceleciliği,¹⁷¹ zayıf yaratılışı olması¹⁷² gibi özellikleri beyan edilmektedir. Söz konusu hususlar dile getirilirken herhangi bir cinsiyet ifadesine yer verilmemiş, “insan” olarak belirtilmekle yetinilmiştir. Kaburga kemiği rivayetinde kadının eğri kaburga kemiğinden yaratılması sebebiyle sahip olduğu eğrilik, ne yapılırsa yapılsın düzeltilemezliği, onun olduğu haliyle kabul edilmesi yönündeki tavsiyeler, aslında bütün insanlar için söz konusu olan özelliklerin insan olma bakımından kadın için de söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla ifade edildiği şekilde kadınlar için söz konusu olan eğrilik insan türünün bir özelliği olarak algılanmalıdır.¹⁷³

Kaburga kemiğinin eğriliğine dikkat çekerek kadınların tabiatlarındaki eğriliğe atıfta bulunan ve bu şekilde kadının zafiyetlerini tartışanlar kendi kabulleri

¹⁶⁵ Buhârî, Nikâh 81 (116), Enbiyâ, 2 (6); Müslim, Radâ 18 (60).

¹⁶⁶ Gürkan, “Yahudi ve İslam Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş”, s. 10.

¹⁶⁷ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 147.

¹⁶⁸ Şarkâvî, *el-Mer'etü fi'l-Kasasi'l-Kur'ânî*, I, 46, 47.

¹⁶⁹ Şems 91/7,8,9.

¹⁷⁰ Abese 80/17.

¹⁷¹ İsrâ 17/11.

¹⁷² Nisâ 4/28.

¹⁷³ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 86.

olan Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılması meselesini tekrar gözden geçirmeliler. Zira Havva ve dolayısıyla kadın, yaratılma orijini olan kaburga kemiğinden dolayı eğrilik taşıyorsa o kemiğin, orijinin esas sahibi olan Adem'in, dolayısıyla erkeğin, eğrilik özelliğinin çok daha önde olması gerekir. Diğer taraftan kadının kaburga kemiğinden yaratılması konusundaki ilgili rivayetlere dayanan anlayış, kaburga kemiğindeki eğrilik söylemini, kadın algısının temeline oturtmuş, ancak aynı kemiğin nazik ve kırılğan yapısını dikkate almamıştır. Egemen kültür ve bu kültürün bireyde oluşturduğu ön kabuller, referans kaynaklarının değerlendirilmesinde, algının oluşmasında çok önemli bir işleve sahiptir. İlgili yorumlar, içinde bulunulan toplumun sosyo kültürel seviyesini, toplumsal ilişkilerini yansıtmaktadır.¹⁷⁴

Ataerkil bir düzende, erkeklerin otoritenin tek sahibi olduğu ve kadınların ancak erkeklerin hak verdikleri ölçüde yer edinebildikleri bir sistem içerisinde kadınlara karşı erkeklere yapılan uyarılar oldukça manidar, kadınların lehine bir durumdur. Bununla beraber ilgili rivayetlerde kadınlara iyi muamelede bulunulması yönünde emir ifadeleri yer almakla birlikte bu emir ifadelerini, kadının insan olması nedeniyle hak ettiği bir muamele olmanın ötesinde, kusurlu yaratılışının bir sonucu olarak ona tahammül etmenin kastedilmesi anlamında kabul edenler de vardır.¹⁷⁵

Özelde konumuzla, genelde İslami literatürle ilgili olmak üzere söz konusu rivayetlerin değerlendirilmesinde öncelikle bu rivayetlerin dinin temel kaynağı vahye uygunluğunun araştırılması gerekmektedir. Diğer taraftan bu rivayetlerin söylendiği tarihi sürecin sosyo-politik, kültürel, insani gerçeklerinin göz önüne alınması büyük önem arz etmektedir. Bu bakımdan kadının eğri kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklindeki rivayetleri ele alırken, Hz. Peygamber'in yaşadığı Arap toplumunda yaratılış konusundaki genel kabulleri dikkate almamız, ayrıca Tevrat'ta yer alan benzer söylemleri değerlendirmemizde ortaya koymamız gerekmektedir.¹⁷⁶

Kaburga kemiği konusunda söz konusu olan rivayetlerde Hz. Peygamber'in ilk insan ve eşinin, yani Adem ve Havva'nın, yaratılış keyfiyetleri hakkında açık ifadeler kullanmaması dikkat çekicidir. Bu bakımdan söz konusu rivayetler

¹⁷⁴ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 220, 221.

¹⁷⁵ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 84.

¹⁷⁶ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 106, 108.

kadınların biyolojik yapılarına işaret eden, erkeklerin onlara karşı yumuşak davranmasını emreden beyanlar olarak algılanabilir. Dikkat edilmesi gereken bir başka husus kaburga kemiği konusundaki rivayetlerin hadis kaynaklarında “Kadınlara iyi ve güzel davranmayı tavsiye eden” bablar altında ele alınmasıdır.¹⁷⁷ Bu bakımdan söz konusu rivayetleri mecazi anlamda kabul ederek kadınlara karşı nazik davranma, onlara karşı şiddetten uzak durma bağlamında değerlendirmek mümkündür. Hz. Peygamber’in kadınlarla ilgili mecazi ifadeler kullandığı daha başka rivayetleri de vardır. Allah Rasulü’nün hanımlarını develerin üzerinde taşıyan Enceşe’ye “Kristal cam bardaklara yumuşak davran ey Enceşe!”¹⁷⁸ diyerek hanımları kristal cam bardaklara benzetmektedir.

Musa Carullah kaburga kemiği ile ilgili rivayetlerin tefsir kaynaklarında bu kadar yaygın kullanım ve kabulünü hayretle karşılamaktadır. Ona göre bu şekildeki bir algı Kur’an’ın örfüne aykırıdır. İnsanın aceleden yaratıldığını,¹⁷⁹ güçsüzlükten yaratıldığını¹⁸⁰ beyan eden ayetler, ayrıca insanların kendi cinslerinden eşlerinin yaratılması¹⁸¹ ve peygamberlerin onların cinslerinden gelmesi¹⁸² ile ilgili buyruklar “nefs-i vâhide” ve “zevc”inin yaratılması konusunda söz konusu olan ifadeleri açıklar tarzdadır. Söz konusu ayet, “nefs-i vâhide”nin cinsinden “zevc”inin yaratıldığını ortaya koymaktadır. Kaburga kemiği ile ilgili rivayetler ise kadının yumuşak, nazik, hassas yapısına dikkat çekmektedir. Bu bakımdan erkeklere kadınlara karşı iyi davranmayı, bu tabiatlarını dikkate almayı öğütlemektedir. Konuyla ilgili rivayetler tabiattaki bir eğrilik ve düzeltilemezlik konusunu gündeme getirerek kadınları kötülemek ya da aşağılamak üzere dile getirilen ifadeler değildir.¹⁸³

Kaburga kemiği konusundaki farklı rivayetleri sened ve metin bakımından ele alan Ağırman, hadisin aynı konu bağlamındaki diğer rivayetlerle birlikte ele alınması durumunda nezaket söyleminin öne çıkarıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla

¹⁷⁷ Bk. Buhârî, Nikâh 80; Tirmîzi, Talâk ve Liân 12; Dârimî, Nikâh 35.

¹⁷⁸ Buhârî, Edeb 90 (173).

¹⁷⁹ Enbiyâ 21/37.

¹⁸⁰ Rûm30/54.

¹⁸¹ Rûm 30/21.

¹⁸² Âl-i İmrân 3/164; Tevbe 9/128.

¹⁸³ Carullah, *Hatun*, s. 147-149.

rivayetlerde kadının yaratılışı yahut eğriliği dile getirilerek onun aşağılanması amaçlanmamakta; kadınların nazik yapılarına dikkat çekilmektedir. Bu açıdan ilgili rivayetlerin farklı okumalarından bahsetmekte manayı esas alarak “Kadın kaburga kemiği gibi naziktir. Onu her konuda kendine râm etmeye kalkarsan, kırarsın! Onunla mutlu olmak istersen o nazik haliyle de mutlu olabilirsin!” şeklinde bir anlamlandırmanın mümkün olabileceğini belirtmektedir. Rivayetlere bütüncül bir bakışla bu şekilde anlam vermenin Hz. Peygamber’in peygamberlik vasfı ve kadınlara karşı hayatı boyunca nazik davrandığı hususiyeti dikkate alındığında daha uygun olduğu söylenebilir.¹⁸⁴ Diğer taraftan kadının eğri kaburga kemiği ile ilişkilendirildiği bu rivayetleri İsrailiyyat kökenli, sonradan hadis şekline sokulmuş rivayetler olarak kabul edenler de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin Hz. Peygamber’e ait olmadığı belirtilmektedir.¹⁸⁵

Aslında içinde bulunulan toplumda kadınların sahip olduğu konum dikkate alınırca kadının kişiliğini koruma ve ona saygı gösterme anlayışını toplumda yerleştirebilme adına ilgili rivayetlerin büyük bir öneme sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Esasında Kur’an’da ilk yaratılış bahsini ele alan ayetlerde “nefs”in Adem olduğuna dair açık bir ifade yer almamakta; “zevc”in yaratılmasının kaburga kemiğiyle ilişkilendirildiği bir anlatıma girilmemektedir. Yaratılış konusunda Kur’an’da ayrıntılı bir anlatım söz konusu olmamakla birlikte verilen mesaj bakımından tüm insanların dikkatini üzerine çekmektedir. Ayetin “Ey insanlar!” hitabıyla başlaması yaratılışın tek bir nefse dayandırılması hakikatinin kadın-erkek, büyük-küçük, genç-yaşlı herkesi kapsamasından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁶

Klasik dönem tefsir kaynaklarına baktığımızda Kur’an’ın ayrıntılarını vermediği yaratılış meselesi başka veriler aracılığıyla tamamlanmaya çalışılmıştır. Gerek Tevrat verileri gerek Hz. Peygamber’in kaburga kemiği ile ilgili ifadeleri gerekse toplumda hakim olan ataerkil düzenin insanlara benimsettiği kadın-erkek ilişkileri, Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklinde bir algının oluşmasını ve bunun genel geçer bir hakikat olarak benimsenmesini sağlamıştır.

¹⁸⁴ Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, s. 258.

¹⁸⁵ Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 272.

¹⁸⁶ Tabatabâi, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur’ân*, IV, 138.

Bununla birlikte klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde “nefs-i vâhide” ile ilgili farklı görüşler de öne sürülmüştür. Örneğin Müfessir Râzî’nin tefsirinde yer alan Ebû Müslim’in “nefs-i vâhide”nin cinsinden zevcinin yaratıldığı şeklindeki görüşü dikkat çekicidir.¹⁸⁷ Ayrıca Mâturîdî’nin “nefs-i vâhide” ile ilgili ayetlerin tefsirinde kaburga kemiği ile ilgili rivayetlere yer vermemesi; bununla birlikte insan yaratılışının Adem’e nispet edilmesinin Adem’in insanın yaratılışının başlangıcı ve aslı olması dolayısıyla olduğu şeklinde görüş öne sürmesi önemlidir.¹⁸⁸

Klasik dönem tefsir kaynaklarında nefis, Adem’in bedeni olarak algılanmış olsa da Kur’an’da buna işaret eden bir ifadeye rastlamıyoruz. Şu halde Ebû Müslim’in tercih ettiği şekilde konunun erkek ve kadının bir çift olarak aynı tür ve cinsten yaratılması bağlamında ele alınması kanaatimizce Kur’ânî referanslara daha uygun görünmektedir.

Sonuç olarak; ayetlerde “nefs-i vâhide” ve “zevc”i ile ilgili herhangi bir cinsiyete atıfta bulunulmadığını, isimlerden de bahsedilmediğini belirtmek isteriz. Kanaatimizce “nefs-i vâhide”nin zevci olarak ayetlerde ifade edilen insan, “nefs-i vâhide” ile aynı cinsten yaratılmıştır. Zaten diğer pek çok ayette de insanların kendi nefislerinden/kendi cinslerinden eşler yaratıldığı, birbirleriyle huzur ve sükun bulmaları açısından bunun önemli olduğu beyan edilmektedir.¹⁸⁹ Zira insanın bir başka varlıkla huzura kavuşması için onun kendi bedeninin bir kısmından yaratılmasından ziyade, onun kendi cinsinde yani bir insan olarak yaratılmasına ihtiyaç vardır. İlk yaratılıştan bahseden ayetlerin devamında diğer erkek ve kadının türetilmesi meselesinin yer aldığı ayetlerde anlatımın bu noktasından itibaren erkek ve kadın cinsiyet ifadelerinin yer aldığı görülmektedir. Dolayısıyla insan olma haysiyeti bakımından kadın ve erkek arasında bir derecelendirmenin olamayacağını ortaya koyan Kur’an’da, zaman ve mekan üstü bir ifade ile bütün insanları kapsayacak belirli ilkelerin sunulduğu görülmektedir.

¹⁸⁷ Râzî, *Tefsîr*, IX, 167.

¹⁸⁸ Mâturîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, V, 112.

¹⁸⁹ Nahl 16/72; Rûm 30/21.

B. KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI

Adem ve eşinin cennete yerleştirilmesi ve oradan çıkarılması konusunda Kur'an'da beyan edildiğine göre;¹⁹⁰ Allah Adem'e bütün isimleri öğrettiğinde onu meleklerle arz ederek onlardan bu isimleri söylemelerini emretmiş; ancak melekler esmâyı bilemeyeceklerini itiraf etmişlerdir. Adem ise meleklerle bunların isimlerini söyleyince Allah, meleklerle Adem'e secde etmelerini emretmiş; melekler de secde etmişlerdir. Ancak İblis Adem'e secde etmekten kaçınıp büyüklenmiş bunun üzerine lanetlenmiştir. Allah Teala onu cennetten uzaklaştırmış ve cenneti Adem ile eşi için bir konaklama yeri olarak belirlemiştir. Allah, Adem ve eşinin cennette diledikleri gibi bol bol yiyip içebileceğini ancak yasaklanmış ağaca yaklaşmalarını emretmiş; onlara şeytanın kendilerini kandırabileceği uyarısında da bulunmuştur. Nihayet şeytan onlara vesvese vererek kendisinin onların iyiliğine konuştuğuna yeminler etmiş ve onları kandırmıştır. Yasaklanmış olan ağaçtan yediklerinde Adem ve eşinin ayıp yerleri kendilerine görünmüş; bunun üzerine onlar hemen cennet ağaçlarının yapraklarıyla örtünmeye çalışmışlardır. Fakat sonuçta içinde buldukları cennetten çıkarılmışlar ama Adem ve eşi Allah'a tevbe ederek bağışlanmalarını dilemişler ve Yüce Allah tevbelerini kabul etmiştir.

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI

Klasik dönem tefsir kaynaklarında Adem'in eşinin Havva olduğu açıkça belirtilmektedir.¹⁹¹ Ancak Adem'in eşinin ne zaman yaratıldığı konusunda farklı görüşler dile getirilmektedir. Havva'nın Adem cennete yerleştirildikten sonra yaratıldığına işaret eder şekilde gelen rivayetlerde, İblis lanetlenince cennetten çıkartılmış; Adem cennete yerleştirilmişti. Adem cennette kendisiyle sükun bulacağı bir eşi olmaksızın yalnız başına dolaşıyordu. Bir süre uyudu, uyandığında başucunda bir kadın oturuyordu. Allah onu, Adem'in kaburga kemiğinden yarattı. Adem, "Sen kimsin?" diye sordu, o da "Kadın" diye cevap verdi. Adem, niye yaratıldığını sorunca o, "Bende sükun bulman için." yanıtını verdi. Melekler bu kadının isminin

¹⁹⁰ Bk. Bakara 2/31-37; A'râf 7/19-27; Tâhâ 20/115-123.

¹⁹¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 98; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 425; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 104; II, 208; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 298; Râzî, *Tefsîr*, XIV, 47, 48; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 449; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 363; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 47.

ne olduğunu Adem'e sorunca o, "Havva!", demiştir. Bu şekilde adlandırması Havva'nın canlı bir parçadan yaratılmasıyla açıklanmaktadır. Daha sonra Allah Teala, Adem ve eşinin cennete yerleşmesini emretmiştir.¹⁹² Bir başka rivayete göre Adem'in üzerindeki uyku hali kaldırılıp Adem uyanınca yanında kadını gördü. "Benim etim, benim kanım, benim eşim!" dedi. Allah ona kendinden bir eş kılınca "Bu ağaca yaklaşmayın!" uyarısı geldi.¹⁹³ Diğer yandan Havva'nın Adem'in cennete yerleştirilmesinden önce yaratıldığı da belirtilmektedir.¹⁹⁴ Bu rivayetlerin aktarımı esnasında Taberî, Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılması meselesinin yer aldığı bu anlatımın Tevrat ehline ve diğer ilim ehline, Abdullah b. Abbas ve diğerlerine dayandığını özellikle belirtmektedir.¹⁹⁵

Yüce Allah Adem ve eşini cennete yerleştirmiş; onların diledikleri şekilde, bol bol kendilerini yormayan rahat bir geçimle, temiz şeylerden, cennette geniş rızıktan istifade edebileceklerini beyan etmiştir. Ancak "Bu ağaca yaklaşmayın!" ikazı kendilerine yöneltmiştir.¹⁹⁶ Allah Teâla ağacın meyvesini yemek suretiyle ona yaklaşmalarını yasaklamıştır.¹⁹⁷ Ağaca yaklaşılması halinde zalimlerden olma uyarısının yer aldığı ifadelerden hareketle zulme yaklaştıracak her türlü hareketten kaçınma uyarısı söz konusudur.¹⁹⁸ İlgili ayette Allah'ın yeme fiili yerine hem yeme hem de ona götüren her türlü eylemi yasaklayacak bir lafızla yasaklama getirdiğine de dikkat çekilmektedir. Ayrıca "yaklaşmayın" emrinin günahın işleneceğine ve onların cennetten çıkarılacağına dair bir işaret olduğu belirtilmektedir. Zira bir yerde ebedi kalacak bir kimse için emretme, yasaklama söz konusu olamaz. Zaten cennete yerleşme emrindeki "üskün" ifadesi oradan çıkılacağına dair bir göndermedir; çünkü "sukûnet" mülkiyeti gerektirmez. Dolayısıyla orada bir müddet kalınacağı ve sonra

¹⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 548; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 82; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 114; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 90; benzer ifadeler için ayrıca bk. Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 103; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 104; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Veciz*; I, 126; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 233, 234.

¹⁹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 549.

¹⁹⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 104; Râzî, *Tefsîr*, III, 2, 3; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 234.

¹⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 549.

¹⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 549, 551; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 104, 105; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 363.

¹⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 551; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 220; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 176; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 452; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 365; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 91.

¹⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 667; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 112.

çıkılacağı anlamına işaret edilmektedir. Adem'in cennete girişi de bu bakımdan süknâ girişiydi ikamet girişi değildi; çıkacağı önceden belliydi.¹⁹⁹

Klasik dönem tefsir kaynaklarında Adem ve Havva'ya yasaklanan ağacın cinsi konusunda tartışmaların da yer aldığı görülmektedir. Bu ağacın sümbül,²⁰⁰ buğday,²⁰¹ üzüm asması,²⁰² incir ağacı,²⁰³ hurma ağacı,²⁰⁴ ilim ağacı,²⁰⁵ iyilik ağacı,²⁰⁶ kâfur ağacı,²⁰⁷ meleklerin kendisinden yediği sonsuzluk ağacı²⁰⁸ olduğu yönünde görüşler dile getirilmektedir.

Tefsir kaynaklarında ağacın cinsine dair farklı görüşlere yer verilmeyle birlikte Allah Teala'nın nassan ve delâleten bu konuya işaret etmediğini, bu bilginin bilmekle alime bir şey kazandırmayan, bilmemekle cahile bir zarar vermeyecek bilgilerden olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla bizim bildiğimiz, Allah'ın cennette diğer ağaçlara değil kendi ilmindeki bir ağaca yaklaşılması noktasında Adem ve Havva'ya yasak koyduğu; onların ise bu yasağa uymayarak söz konusu ağaçtan yedikleri şeklindedir. Ancak vahiyle bilinebilecek böyle bir meselede kesin bir ifadeye bulunmak doğru değildir.²⁰⁹ Bu açıdan söz konusu ağacın nihayetinde bir imtihan ağacı olduğu söylenebilir.²¹⁰

¹⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 445, 453; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 90; III, 220; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 47.

²⁰⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 98; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 551, 552; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104; X, 111, 112; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 83; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 359; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 115; Râzî, *Tefsîr*, III, 6; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 454; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 364; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 221.

²⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 553; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 105; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 234.

²⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 554, 555; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 105; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 82; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72, 359; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 115; Râzî, *Tefsîr*, III, 6; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 454; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 364; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 221.

²⁰³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 98; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 556; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 105; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 82; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 115; Râzî, *Tefsîr*, III, 6; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 454; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 365; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 234.

²⁰⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 115; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 209.

²⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 364.

²⁰⁷ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104.

²⁰⁸ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 105.

²⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 556, 557; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 426; Râzî, *Tefsîr*, III, 6; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 366.

²¹⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 483.

Ayette şeytanın, onların içinde buldukları durumdan/nimetten çıkmalarına sebep olduğu açıkça beyan edilmektedir: “*Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırđı. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı.*”²¹¹ Şeytan onlara vesvese vererek Allah’a kulluk etmekten onları uzaklaştırdı,²¹² onların sapmasına sebep olacak yolları onlara süsledi²¹³ ve bu şekilde onların cennetten çıkmasına sebep oldu,²¹⁴ şeklinde tefsirler yapılmıştır.

Şeytanın Adem ve Havva’yı nasıl saptırıp cennetten çıkardığı konusunda tefsir kaynaklarında anlatılan olaylar küçük nüanslarla birlikte genel hatlarıyla şu şekildedir:

Allah Adem’i ve eşini cennete yerleştirdiğinde onlara bir ağacı yasaklamıştır. Bu ağaç dalları birbirine geçmiş, meleklerin sonsuzluğa ulaşmak için yedikleri bir meyveye sahipti. Allah’ın Adem ve eşine yasakladığı meyve buydu. İblis onları saptırmak istediği vakit yılanın karnına yahut ağzına girdi. Yılan dört ayaklıydı ve Allah’ın yarattığı hayvanların en güzeliydi. Horasan devesine benziyordu. Yılan cennete girince İblis de onun karnında yahut ağzında cennete girdi. Allah’ın yasakladığı o ağacın meyvesinden aldı ve Havva’ya getirdi. “Bak bu ağaca, kokusu ne kadar hoş, meyvesi ne kadar tatlı, rengi ne kadar güzel!” dedi. Bunun üzerine Havva ondan yemeğe başladı; sonra onu Adem’e de getirdi. Ve İblis’in kendisine söylediği gibi “Bak bu ağaca, kokusu ne kadar hoş, meyvesi ne kadar tatlı, rengi ne kadar güzel!” dedi. Adem de ondan yedi. Ayıp yerleri göründü. Adem hemen ağacın kovuğuna girdi. Rabbi “Adem, neredesin?” dedi. “Buradayım Ya Rabbi!” deyince “Çıkmayacak mısın?” dedi. Adem de “Senden utanıyorum Ya Rabbi!” dedi.²¹⁵ Bunun üzerine Allah, “Yaratıldığın yeryüzü lanetlensin, meyvesi dikene dönüşsün. Cennette ve yeryüzünde muz ve hurmadan daha güzeli, daha tatlısı yoktur. Ey Havva, kulumu sen aldattın. Bundan dolayı zorlukla hamile kalacaksın, karnındaki doğurmak istediğinde defalarca ölümle burun buruna geleceksin. Seni hürmetli

²¹¹ Bakara 2/36.

²¹² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 560, 561; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, I, 116; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, I, 91.

²¹³ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 427; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, III, 219.

²¹⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, I, 107; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, I, 366; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, I, 235.

²¹⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 99; III, 56; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, III, 220.

yaratmışken sefih (aşağılık) yapacağız.” Sonra yılan seslenerek “Mel’un, senin karnına girerek kulumu saptırdı. Lanet olsun sana ki ayakların karnına dönüşsün, topraktan başka yiyeceğin olmasın. Sen Ademoğullarının düşmanısın, onlar da senin düşmanın. Onlardan biriyle karşılaşsan onun topuğunu yakalayacaksın, onlar da senin başını ezecek.”²¹⁶

İbn Zeyd, eğer Havva’nın bu imtihanı olmasaydı dünya kadınlarının adet görmeyeceklerini ve hürmetli, değerli kimseler olacaklarını; kolaylıkla hamile olup kolaylıkla doğum yapacaklarını belirtmektedir.²¹⁷

Bir başka rivayette İblis yılanın ağzında ya da yılanın yardımıyla²¹⁸ cennete girmiş, bu esnada cennet bekçilerinin haberi bile olmamıştır.²¹⁹ Sonra İblis Adem’in karşısına çıkmış ve meleklerin cennette ebedi kalacaklarından hareketle onların da melekler gibi olmak istemelerinden yararlanmıştır.²²⁰ “Ey Adem sana sonsuzluk ağacını ve hiç tükenmeyecek olan iktidarı göstereyim mi?²²¹ Eğer ondan yersen Allah gibi bir hükümdar veya asla ölmeyeceğin bir sonsuzluğa kavuşacağın ağacı göstereyim mi?” demiş, söylediklerine Allah’ı şahit gösterip yemin etmiştir.²²² İblis’in Adem ve Havva için göstermelik ağladığı ve onlara bu şekilde yaklaşarak onları saptırdığı da belirtilmektedir.²²³ İblis bu şekilde kendilerinin ve birbirlerinin görmediği,²²⁴ onların kapattıkları, örttükleri ayıp yerlerinin açılmasını, görünmesini istemiştir. Zira o, meleklerin kitaplarını okuyunca onların ayıp yerlerinin olduğunu öğrenmiştir. Yasaklanan ağaçtan yediklerinde ayıp yerlerinin görüneceğini anlamıştı.²²⁵ Adem ise bunu bilmiyordu. Sonra Havva “Adem ye, ben yedim bana bir

²¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 561, 562, 564; Benzeri rivayetler için bk. Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 98; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 567, 568; X, 114, 115; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 221; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 128; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 464, 465; IX, 174; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, X, 252, 253.

²¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 565, 566; Benzer bir başka rivayet için bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 115; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 84; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, VI, 341, 342; kimi rivayetlerde Adem, suçu doğrudan Havva’ya yüklemektedir. Bk. Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 131.

²¹⁸ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, VI, 345.

²¹⁹ Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 104; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 83; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 91.

²²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 564, 565; Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 435; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 175; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 220.

²²¹ Tâhâ 20/120.

²²² A'râf 7/21.

²²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 565; Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 105; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 83.

²²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 359; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 176.

²²⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 174; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, VI, 344.

zarar vermedi.” demiş; Adem yiyince ayıp yerleri görünmüştür. Onlar da hemen cennet yapraklarıyla örtünmeye çalışmışlardır.²²⁶

Rebî'nin Ebu'l-Âliye'ye dayandırdığı bir başka rivayette ise şeytan Havva'ya gelerek “Bir şeyden yasaklandınız mı?” diye sormuş o da “Bu ağaçtan.” demiştir. Bunun üzerine şeytan “Rabbiniz size bunu, siz iki melek ya da sonsuz kalacaklardan olmayasınız diye yasakladı.”²²⁷ demiş. Havva yemeye başlamış sonra Adem'e söylemiş o da yemiştir.²²⁸

Ayette de ifade edildiği üzere²²⁹ İblis'in Adem ve Havva'ya bizzat vesvese verdiği,²³⁰ onların kalbine saptırıcı sözlerini ilka ettiği,²³¹ İblis'in gökte bulunan Adem ve eşine uzaktan vesvese verdiği belirtilmektedir.²³² İbn İshâk, Allah'ın insanları imtihan etmek için şeytana özel bir yetki verdiğiinden bahseder. Şeytan, bu özellik sayesinde insanlara görünmeksizin uykudayken uyanıkken, her türlü halde istediği kötülük yoluna onları sevkedecek bir imkana sahip olmaktadır. İbn İshâk bu görüşünü desteklemek üzere “*Ey âdemoğulları! Şeytan, ana-babanızı, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın. Çünkü o ve yandaşları, sizin onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz şeytanları, inanmayanların dostları kıldık.*”²³³ Ayetini, Nâs suresinde beyan edilen vesvese ifadelerini delil göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in “Şeytan kanın dolaştığı gibi âdemoğlunun damarlarında dolaşmaktadır”²³⁴ şeklinde bir açıklaması da söz konusudur. Bu konuda aynı durumun Adem ve eşi hakkında olduğunu söylemek mümkündür. İblis nasıl Ademoğluna görünmeden onları vesveseyle kandırıyorsa Adem ve eşini de aynı şekilde kandırmıştır. Bu bakımdan şeytanın cennetten kovulması onun vesvese

²²⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 566, 567; ayrıca bk. Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 84.

²²⁷ A'râf 7/20.

²²⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 564.

²²⁹ A'râf 7/20, 21.

²³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 568, 569; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 427; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 359; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 464; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 313; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 47.

²³¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 435; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 219; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 174; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 220.

²³² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 392; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 210.

²³³ A'râf 7/27.

²³⁴ Müslim, Selâm 9 (23, 25).

yoluyla cennette ayartma çalışmaları yapmasına engel olmamaktadır.²³⁵ Taberî, İbn İshâk'ın görüşünü değerlendirerek bunun pek isabetli olmadığını söylemektedir. Allah Teala'nın haber verdiği üzere İblis Adem ve eşine hitaben, bizzat konuşmuştur.²³⁶ Diğer taraftan İblis'in cennete girmesinin yasaklanmasını, oraya melekler gibi şerefli bir halde girmesinin yasaklandığı, vesvese amacıyla cennete girişinin kastedilmediği belirtilmektedir.²³⁷ Ayrıca İblis'in cennetin kapısına geldiği, Adem'in de cennetin kapısına çıktığı orada konuşarak vesvese verdiği dile getirilmektedir.²³⁸

Saîd b. Müseyyeb'e dayandırılan bir başka rivayette ise Adem'in aklı yerindeyken bu ağaçtan yemediği; ancak Havva'nın onu sarhoş edip ağzına bundan verdiği onun da böylelikle bu ağaçtan yediği belirtilmektedir.²³⁹ Zira Adem'in aklı başındayken bu ağaçtan yemesi söz konusu olamaz. Müfessir Râzî ise Sâffât 37/47. ayeti delil göstererek cennetteki içkilerin sarhoş edici olmadığını belirterek bu görüşe karşı çıkmaktadır.²⁴⁰ İbnu'l Arabî de Adem'in içki içtiğine dair böyle bir iddianın aklen ve naklen uygun olmadığı kanaatindedir. Naklen bu görüşü destekler nitelikte bir delilin olmaması; aklen ise bir peygamberin emirleri yerine getirme ve günahlardan kaçınma konusunda korunmuş olmasını ileri sürmektedir.²⁴¹

Yasak kılınmasına rağmen Adem'in o ağaçtan nasıl yediği tartışması çerçevesinde Adem ve Havva'nın kendilerine işaret edilmeyen bir ağaçtan; fakat yasaklanan ağaçla aynı cinsten bir ağaçtan yedikleri belirtilmektedir. Adem ve Havva yasak kılınan ağacın hemcinsi diğer ağaçların da yasaklandığını yorumlayamamışlardı.²⁴² Onlar yasaklanan ağacın sadece o ağaç olduğunu sanmış o ağacın cinsinden diğer ağaçların da yasaklandığını düşünmemişlerdir. Oysaki

²³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 569, 570; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 438; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72, 668; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 114; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 465.

²³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 570.

²³⁷ Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 91.

²³⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 377; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 210; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 117; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 313.

²³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 566; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 106; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 83.

²⁴⁰ Râzî, *Tefsîr*, III, 13.

²⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 456.

²⁴² Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 106; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 455.

kastedilen, o ağacın türünden bütün ağaçlardı.²⁴³ Bazıları ise Adem ve Havva'nın bu yasaklamayı nedb anlamında yorumladıklarını söylemektedir. Yani onlar bu yasaklamanın haram kılan bir yasaklama olduğunu anlamadılar.²⁴⁴ Oysaki Allah açıkça bu ağaca yaklaşmaları durumunda onların zalimlerden olacağını haber vermekte;²⁴⁵ bu bakımdan kesin bir şekilde ağaca yaklaşmanın haram kılındığını beyan etmektedir.²⁴⁶

Klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde yasaklanan ağaçtan ilk yiyenin Havva olduğu dile getirilmekte;²⁴⁷ Havva'nın Adem'i kandırarak ağaçtan yedirdiği açıkça beyan edilmektedir.²⁴⁸ Buna göre erkeği fitneye düşüren kadındır ve zaten kadın "yastığın vesvesecisi"²⁴⁹ olarak anılmaktadır. Bu olay da kadının erkeği fitneye soktuğu ilk olaydır.²⁵⁰ Adem tek başınayken böyle bir imtihan söz konusu olmamıştır. Ancak ne zaman ki zevce ortaya çıkmış, fitne ve imtihan söz konusu olmuştur.²⁵¹ Bu bağlamda Hz. Peygamber'den "İsrailoğulları olmasaydı et kokmazdı; Havva olmasaydı hiçbir kadın kocasına hıyanet etmezdi."²⁵² şeklindeki ifadelerin aktarıldığı görülmektedir.²⁵³

Adem ve eşinin cennetten çıkarılması konusunda suçun öncelikle Havva'ya yüklendiği aktarımlar bir tarafa, Adem'in peygamberliği ve bir peygamberken nasıl olup da böyle bir günahı işlediği meselesi de klasik dönem tefsir kaynaklarında yer alan bir başka tartışma konusu olmuştur. Konuyla ilgili olarak Tâhâ 20/115-124. ayetlerin yer aldığı bölümde cennetten çıkarılma serüveninde şeytan Adem'e bizzat hitaben "*Ey Adem, sana ebedilik ağacını ve yok olmayacak bir saltanatı göstereyim mi?*" sözlerini söylemiştir. Bu bölümde Allah Teala, Adem'in unuttuğunu ve kendisinde kararlılık/azm (عزم) bulunmadığını özellikle "Adem" ismine atıfla dile

²⁴³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 44; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 457; XIV, 147; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 313; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 468.

²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 427; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 106; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 456.

²⁴⁵ Bakara 2/35.

²⁴⁶ İbn Kayyım, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 382.

²⁴⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 55; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 105; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 80; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 83.

²⁴⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 99

²⁴⁹ وسواس المخدة

²⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 457, 458.

²⁵¹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 80.

²⁵² Buhârî, *Enbiyâ* 2 (5); Müslim, *Radâ* 19 (62).

²⁵³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 99; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 49.

beyan etmektedir. Tâhâ 20/121. ayette “*Adem Rabbine isyan edip haddi aştı.*” buyrulmaktadır. Unutmanın kendisine emredilen hususu terk etmek şeklinde olduğu;²⁵⁴ Adem’in ağaç konusundaki emir karşısında sağlamca sözünde durmadığı, sabırlı olmadığı beyan edilmektedir.²⁵⁵ Kendisinde azim bulunmadığı ifadesi ise bir konuda kalbin kuvvetle bağlanması, kişinin o konuyu unutmamak üzere hafızasına alması anlamına gelmektedir.²⁵⁶ Böylece kendisine yönelik emri terk etmiştir.²⁵⁷ Ancak Adem’in inancından yahut bilerek ve isteyerek niyetlendiği bir durumdan bunun kaynaklanmadığı belirtilmektedir.²⁵⁸

Ayetlerde şeytanın kendisinin öğüt verenlerden olduğuna dair yemin ettiği bildirilmektedir. Adem’in bir kimsenin yalan yere Allah adına yemin etmeyeceğini sandığı ve şeytanın bu yeminine kanmasında bu zannının etkili olduğunu belirtilmektedir.²⁵⁹ Hatta şeytanın Adem ve Havva’yı kandırıcaya kadar yemin etmeye devam ettiği; nihayet onları aldattığı söylenmektedir.²⁶⁰ Müfessir Taberî’nin söz konusu ayette Havva’ya bir atıfta bulunmaksızın Adem’in yasak ağaçtan yemesi ve emre isyanının neticesinde bu duruma düştüğünü beyan etmekle yetinmesi²⁶¹ dikkat çekicidir.

Özellikle Tâhâ 20/113-124. ayetlerdeki Adem’e hitaben gelen ifadeler o kadar güçlü ve dikkat çekicidir ki müfessir Râzî, suçta Adem ve Havva beraber iştirak etmelerine rağmen neden külfet ve sorumluluk Adem’e yüklenmiştir, diye sormaktan kendini alamaz. Tefsir kaynakları bu meseleyi Adem’in bir erkek olarak ailenin reisi olması ve bu bakımdan onun çekeceği sıkıntının ailenin de aynı sıkıntıyı çekmesini zımnen ifade etmesi anlamında değerlendirmektedir. Diğer taraftan azık temini esnasında çalışmanın kadından ziyade erkeğe verilen bir vazife olduğuna dikkat

²⁵⁴ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 193; Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbuhû*, III, 378; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 427; IV, 379, 387; VII, 315.

²⁵⁵ Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, V, 297; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VII, 44.

²⁵⁶ Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, II, 193; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, I, 431; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, IV, 226; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 667.

²⁵⁷ Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, III, 430; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, IX, 373; Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, s. 924.

²⁵⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadir*, s. 924, 925.

²⁵⁹ Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, II, 210; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, I, 83, 84; III, 219, 220; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 360; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IV, 175; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, III, 221.

²⁶⁰ Râzî, *Tefsîr*, XIV, 50, 52; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 177, 178.

²⁶¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI, 190.

edilirse Adem'in yiyecek için çalışması ve yükü üzerine alması, bu şekilde külfetin Adem'e yüklenmesi anlamında bir ifadenin kullanılması mümkündür.²⁶²

Adem ve Havva kendilerine yasaklanan ağaçtan yiyince Allah'ın emrine uymayıp isyan etmiş oldular. Sonuçta onların gözlerine perdelenmiş olan ayıp yerleri ortaya çıktı.²⁶³ Yahut Adem ve Havva avretlerini örtecek bir elbise giyiyorlardı. Ancak isyan ettikleri vakit elbise üzerlerinden düşüverdi.²⁶⁴ Yahut bir nurla örtülü vaziyetteki avret yerleri açığa çıktı.²⁶⁵ Adem ve eşinin ayıp yerleri görününce onu örtmek için cennet yapraklarıyla bir rivayete göre incir yapraklarıyla²⁶⁶ örtünmeye çalıştılar.

“Birbirinize düşman olarak oradan inin (ihbitû)”²⁶⁷ ayetinde geçen “هبوط” buldukları yerden onların çıkarılması, indirilmesi anlamına gelmektedir.²⁶⁸ Bu hitabın muhatabının kim olduğu noktasında farklı görüşler zikredilmektedir: Burada kastedilenin Adem, Havva ve yılan;²⁶⁹ Adem, Havva, İblis ve yılan;²⁷⁰ Adem, Havva ve yılan ile onların evlatları;²⁷¹ Adem ve zürriyetiyle İblis ve zürriyeti;²⁷² Adem ve İblis;²⁷³ Adem, Havva ve İblis;²⁷⁴ Adem, İblis ve yılan²⁷⁵ olduğu söylenmiştir. Hitabın Adem ve Havva'ya ya da onların zürriyetine yönelik olduğu da belirtilmektedir.²⁷⁶

²⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 668; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 125.

²⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 189; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 384; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 47.

²⁶⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 211; Râzî, *Tefsîr*, XVI, 50.

²⁶⁵ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 12.

²⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 190; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 13; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 211; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 220; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 360; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 386; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 456; IX, 180; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IV, 176; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 221.

²⁶⁷ Bakara 2/36.

²⁶⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 116.

²⁶⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 572; X, 117; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 117.

²⁷⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 11; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 572, 573; X, 116, 117; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 392; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 107; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 91; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 236.

²⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 573; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 84.

²⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 573; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 439; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 107, 108; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 117; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 474.

²⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 573; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72.

²⁷⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 107; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 360; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 117; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 236.

²⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 156.

²⁷⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 317; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 117; VII, 47; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 221.

Bakara suresinde Adem'in Rabbinden birtakım kelimeler aldığı belirtilerek onlarla tevbe ettiği bildirilmektedir. Burada Adem'in isminden bahsedilmekle yetinilmiştir. Zira diğer birçok konuda olduğu gibi burada da kadın erkeğe tabidir.²⁷⁷

Tâhâ 20/117. ayette “*Ey Adem bu, senin ve eşinin düşmanıdır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın, sonra mutsuz olursun*” buyrulurak “Sen ve eşin” ifadesi ile onların her ikisi için de illetin/ sıkıntıya uğrama sebebinin aynı olduğu beyan edilmektedir. Bu bakımdan onlar eşittir. “*sonra mutsuz olursun*” (fe teşqâ) ifadesinin müfret gelmesi ise mananın bilinmesi, muhatabın Adem olması sebebiyledir. Zira eşi için çalışan ve onun için kazanan Adem'dir. Bu bakımdan sıkıntıya uğrama konusunda önceliklidir. Buradan hareketle eşin nafakasını karşılamanın erkeğin sorumluluğunda olduğu belirtilmektedir. Zira Adem eşinin geçimini üzerine almaktadır. Bu konuyla ilgili olarak Adem ve eşinin cennetten çıkarılmasına rağmen asıl sıkıntıya düşenin Adem'in bizzat kendisi olduğu da belirtilmiştir. Bu, bedenî bir sıkıntıdır. Ayetlerde cennette açlık ve susuzluğun, çıplaklık ve güneşin altında kalmanın olmayacağı belirtilirken muhatap sigası kullanılmıştır. Bu ifadelerden hareketle erkeğin eşinin yeme, içme, giyim ve barınma ihtiyacını karşılamasının üzerine bir yükümlülük olduğu kanaatine ulaşılmıştır.²⁷⁸

A'râf 7/23. ayette Adem ve eşinin “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*” şeklinde beraberce işledikleri günahı beraber itiraf ettikleri, Allah'ın rahmetinden beraber bağışlanma diledikleri görülmektedir.²⁷⁹ Bakara 2/37. ayette ise “*Adem, Rabbinden birtakım sözler alıp derhal tevbe etti. Çünkü Allah tevbeleri kabul eden ve merhameti bol olandır.*” buyruğunda Allah'ın Adem'in tevbesinden bahsetmekle yetinip Havva'nın tevbesinden bahsetmediği görülmektedir. Zira Havva, Adem'e tabidir. Bu yüzden Kur'an ve sünnette erkeğin zikredilmesiyle yetinilmektedir.²⁸⁰ Diğer taraftan A'râf 7/23. ayetten her ikisinin de tevbe ettiğini anlamaktayız.²⁸¹

Devamında “*kim gönderdiğim hidayete uyarsa..*” şeklinde gelen kısım Adem ve Havva'ya yönelik olarak pişmanlığın neticesi tekrar durumunu düzeltme

²⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 48 .

²⁷⁸ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 298; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XIV, 149.

²⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 115.

²⁸⁰ Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 91.

²⁸¹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 109; Râzî, *Tefsîr*, III, 27.

imkanlarının bulunduğunu,²⁸² elçilerle gönderilene uyulması gerektiğini beyan etmektedir.²⁸³

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA KADININ CENNETTEN ÇIKARILMASI

Kadının cennetten çıkarılması konusunda kadının yaratılması, şeytanın cennetteki Adem ve Havva'yı kandırmak için yılanı başvurması gibi hususların yer aldığı klasik dönem tefsir kaynaklarına karşın; modern dönem tefsir kaynaklarında konunun daha çok Adem ve eşi, erkek ve kadın birlikteliği içerisinde ele alındığı görülmektedir. Öncelikle Adem'in eşiyle beraber cennete yerleşmesinin emredilmesi Allah'ın insanları erkek ve kadın olarak yarattığı ve insanlık haysiyeti bakımından erkek ve kadının eşit olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Buna dayanarak cennete yerleşmenin de erkekli kadınlı olacağı belirtilmiştir.²⁸⁴

Cennette istenilen her şeyin zorlanmanın olmadığı geniş, rahat bir geçimle sağlanacağı beyan edilmiştir.²⁸⁵ Ancak belirtilen ağacın meyvesinden yemek suretiyle ağaca yaklaşmak yasaklanmaktadır.²⁸⁶ Zira zaten ağaca yaklaşma konusundaki yasaklama, ağacın meyvesini yeme hususundaki yasaklamayı da içermektedir.²⁸⁷ Modern dönem tefsir kaynakları içerisinde ağacın cinsine yönelik tartışmaların da dile getirildiği görülmektedir. Söz konusu ağacın üzüm asması, incir, sümbül, hayrı ve şerri bilme ağacı olduğu beyan edilmektedir.²⁸⁸ Ancak bu tartışmanın dışında esas meselenin bir imtihan, haram kılma olduğu; şeytanın aldatmaları karşısında insanın zafiyetinin ortaya konulduğu konusuna da dikkat çekilmiştir.²⁸⁹ Diğer taraftan kıssanın temsîlî boyutu üzerinde de durulmaktadır.²⁹⁰

Yasaklanan ağacın sembolik bir anlam taşıdığını savunanlara göre ağaçtan kastedilen kadın ve erkeğin cinsel birleşmesidir. Zaten ağaç da bu birleşmenin

²⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 191.

²⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 72.

²⁸⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, I, 282.

²⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 432; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 131; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 261.

²⁸⁶ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 131.

²⁸⁷ Ebû Zehrâ, *Zehratü't-Tefâsîr*, I, 199.

²⁸⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, I, 323; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 432; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 265; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 147.

²⁸⁹ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1268; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 65; III, 280; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 265; Karaman, *Kur'an Yolu*, I, 109.

²⁹⁰ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, VIII, 347; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 272.

üremeye sonuçlanması gibi dallanıp budaklanmaktadır. Ayette meyveyi yedikleri için ayıp yerlerinin kendilerine gösterildiği belirtilmektedir. Bu durum da konunun kadın erkek ilişkisine yönelik bir anlam taşıdığına işaretini vermektedir.²⁹¹ Bununla birlikte ayetlerde ilgili ağacın şehvete yönelik olduğuna ilişkin açık ifadelerin yer almaması nedeniyle buna dair kesin ifadelerin kullanılmayacağı da belirtilmektedir.²⁹²

Son dönem tefsir kaynaklarında Adem ve eşinin Allah'ın emrine isyan etmesi bağlamında, konunun daha çok ayetlerde belirtildiği üzere şeytanın vesvesesi çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Şeytanın Adem ve eşini birtakım sözlerle gizli bir şekilde kandırdığı ve bu şekilde onlara vesvese verdiği belirtilmiştir.²⁹³ Ayrıca Adem ve eşinin Allah adına yalan yere yemin edilemeyeceğini düşündüğü ifade edilmiştir.²⁹⁴

Şeytanın vesvese verirken kullandığı argümanlar onların iki melek olması yahut ebedi yaşama ermeleri şeklindedir. İfadenin “melikeyn” şeklinde okunduğu hatırlatılarak “*Ey Adem, sana ebedilik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?*”²⁹⁵ ayetinde işaret edilenin de bu husus olduğu belirtilmektedir.²⁹⁶ İnsan uzun bir ömrü ve zenginliği ister; şeytan da insana sevdiği bu yönden yaklaşmıştır.²⁹⁷ Şeytanın onlara sonsuzluk tutkusunu aştığı, sonsuza kadar yaşama isteğine onları sürüklediği de söylenebilir.²⁹⁸

Reşid Rızâ, Adem ve Havva'nın şeytanın vesvesesine kanması hadisesine ilişkin olarak “Adem'de azim bulamadık” ifadelerinin yer aldığı Tâhâ suresindeki ilgili bölümde Adem'in karısına uymaktan ve şeytanın tesirine kapılmaktan kendisini koruma konusunda azim ve kararlılığının olmadığı şeklinde açıklamaya gitmiştir. Devamında ise Ebû Hureyre kanalıyla gelen Hz. Peygamber'in “Havva anamız

²⁹¹ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 350; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, IV, 2354; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 147, 148; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 66.

²⁹² Ebû Zehrâ, *Zehratü't-Tefâsîr*, I, 200.

²⁹³ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 347; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VIII, 56, 57; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 267, 268; VII, 4081, 4082

²⁹⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 349; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VIII, 60.

²⁹⁵ Tâhâ 20/120.

²⁹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 348.

²⁹⁷ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, III, 1269.

²⁹⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 272.

olmasaydı hiçbir kadın kocasına hıyanet etmezdi”²⁹⁹ şeklindeki rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayete kadar Havva’nın Adem’i kandırıldığına dair ifadeler yer vermeyen, söz konusu hadisenin Adem ve eşine bakan yönü üzerinde duran Reşid Rızâ, bu rivayetin akabinde Havva’nın ağaçtan yemeyi Adem’e süslü gösterdiğini ve bu bakımdan kadınların genetik bir özellik olarak istedikleri şeyleri kocalarına süslü göstereceklerini belirtmektedir.³⁰⁰ Oysaki Mevdûdî, cennetten çıkarılma serüveninin anlatıldığı ilgili ayetlerde meseleyi Adem ya da Havva özelinde ele almamış; ayetteki mesajlar üzerinde durmuştur. Ayetin sonunda “*zalimlerden olma*” uyarısıyla ilgili olarak zulmeden kişinin hem Allah’ın haklarını hem isyanına alet ettiği her şeyin hakkını ve son olarak da kendi hakkını ihlal ettiğini söylemektedir.³⁰¹ Bu bakımdan şeytanın önce Havva’yı kandırıp sonra onu kullanarak Adem’i saptırdığı şeklindeki kanaatin Kur’an tarafından reddedildiğini söylemektedir. Böyle bir anlayışın kadının her alanda dışlanmasını ve küçümsenmesini beraberinde getireceğini oysa İslam’ın ortaya koyduğu bu anlayışın, kadına gereken değerin verilmesini sağlayacağı belirtilmektedir.³⁰²

Nihayetinde cennette ebedi kalma hırsıyla, Allah’ın emrettiği şekilde yasaklanan ağaçtan uzak durmak yerine bu emrin çiğnenmesi söz konusu olmuştur.³⁰³

Yasaklanan ağaca yaklaşma emrine muhalefet ederek işlenen suçun akabinde “*Birbirinize düşman olarak oradan inin!*” şeklindeki itâb gelmektedir. Buradaki hitabın Adem, Havva ve İblis’e yönelik olduğu belirtilmektedir.³⁰⁴ Birbirlerine düşman olma halinin insan ve cin topluluğu,³⁰⁵ insan ve şeytan arasındaki düşmanlığı³⁰⁶ belirttiği zikredilmektedir. Burada Adem ve Havva’nın kastedilmediği; zira eşin kişinin huzur, sevgi ve rahmetle yöneldiği kimse olup aralarında

²⁹⁹ Buhârî, *Enbiyâ* 2 (5); Müslim, *Radâ* 19 (62).

³⁰⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, VIII, 349.

³⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 65.

³⁰² Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, II, 21.

³⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, I, 435.

³⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, I, 434; Ebû Zehrâ, *Zehratü’t-Tefâsîr*, I, 202; Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, I, 133; Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, I, 270, 278.

³⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, I, 435.

³⁰⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, VIII, 351; Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 65; Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, I, 269.

düşmanlığın olmayacağı belirtilmektedir.³⁰⁷ Ayrıca Adem ve eşinin zürriyeti olan insanlar arasındaki çekişme ve rekabete dikkat çekilerek bunun, insanlar arası bir düşmanlığı ifade edebileceği de bildirilmektedir.³⁰⁸

Şeytanın düşmanlığından bahseden Tâhâ 20/115. ayette şekâvet, sıkıntı bağlamında öncelikle Adem'e yer verilmektedir ki bu durum, şeytanın öncelikle ona düşman olması, ona karşı kıskançlık duyması hususuna bağlıdır. Devamında ise zevcinden bahsedilmektedir.³⁰⁹ Konuyla ilgili olarak gerek Allah'ın emrine aykırı davranma gerekse şeytanın saptırmasına muhatap olma durumunda Adem ve eşine beraber hitap edilmekte; esas saptıranın şeytan olduğu açıkça ifade edilmektedir.³¹⁰ Bununla birlikte sadece Adem'in muhatap alındığı ifadelerin de yer aldığı görülmektedir. Adem, verdiği sözün gerektirdiği işi yapmada ihmal etmek, işi yapmayı terk etmek suretiyle nisyana düşmüştür.³¹¹ Kendisine emredilen husustaki özensiz tavrı nedeniyle unutmıştır. Görevler konusundaki bu unutkanlık bir suçtur.³¹² Adem'de bulunmadığı beyan edilen azm, bir işi yapma hususunda tereddüt göstermeden gayretli olma, sabretme anlamına gelmektedir.³¹³ Yaptığı hatadan dolayı öncelikle Adem'in muhatap alınarak azarlanması da eşlerin birisi için geçerli olan durumun diğeri için de söz konusu olması ve erkeğin sıkıntı ve zorluğunun kadının sıkıntı ve zorluğunun aslını oluşturmasından kaynaklanmaktadır.³¹⁴ Hayat içerisinde erkek ve kadının rolleriyle de bu durumun bir ilişkisi vardır. Hanımının ve evlatlarının ihtiyaçlarını karşılamak öncelikle erkeğin sorumluluğundadır. Böyle bir cezalandırma durumunda da öncelikle sıkıntı erkek için söz konusu olacaktır.³¹⁵

Adem'in peygamberliği ve masumiyeti bağlamında konu değerlendirilerek cennetten çıkarılma olayının Adem'in peygamberliğinden önce olduğu, peygamberlik verildikten sonra emre aykırı hareket etmesinin söz konusu olamayacağı şeklinde yorumlar getirilmiştir. Diğer taraftan vuku bulan bu hadiseyi

³⁰⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, VIII, 351.

³⁰⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 66, 67.

³⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVI, 321.

³¹⁰ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 109, 110.

³¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVI, 319; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XIV, 218.

³¹² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 355.

³¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVI, 319; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XIV, 219.

³¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVI, 321.

³¹⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XIV, 220; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 267.

unutma kabilinden sayarak bunun peygamberin ismetiyle çelişemeyeceği de dile getirilmektedir.³¹⁶ Zaten Ayette Adem'in bizzat tevbe ettiği, günahını itiraf edip zafiyetini kabul ettiği beyan edilmektedir.³¹⁷

Değerlendirme

Kur'an'da Adem ve eşinin cennetten çıkarılması, ilgili ayetler³¹⁸ bağlamında şu şekilde aktarılmaktadır:

Adem ve eşine cennete yerleşme emri verilmiş, gönüllerinin istediği her şeyi yiyebilecekleri belirtilmiş; ancak belli bir ağaca yaklaşmaları yasaklanmıştır. İblis'in Adem ve eşi için düşman olduğu belirtilmiş, onların buradan çıkarılmaları için çalışacağı hatırlatılmıştır. Ancak şeytan Adem'e vesvese vererek *“Ey Adem, sana sonsuzluk ağacını ve hiç sona ermeyecek bir hükümlanlığın yolunu göstereyim mi?”* demiş, bir başka ayette ikisine hitaben *“Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedi kalanlardan olursunuz, diye yasakladı.”* deyip *“Ben gerçekten size öğüt verenlerdenim”* diye yemin etmiştir. Başka bir ayette ise kapalı olan avret yerlerini şeytanın onlara göstermek için kendilerine vesvese verip yasak ağaçtan yemelerini sağladığı belirtilmektedir. Böylece şeytan onları hile ile aldattı. Ağacın meyvesini tattıklarında ayıp yerleri kendilerine göründü. Ve cennet yapraklarından açılan yerlerini örtmeye başladılar. Rableri onlara: *“Ben size o ağacı yasaklamadım mı ve şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi?”* diye nida etti. Ayetlerde Adem'in Rabbine asi olup yolunu şaşırdığı açıkça ifade edilmektedir. Sonunda Adem, Rabbinden birtakım sözler aldı ve derhal tevbe etti. Bir başka ayette her ikisinin *“Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.”* şeklinde tevbe ettiğinden de bahsedilmektedir. Allah da onların tevbelerini kabul etmiştir. Olayın sonunda Allah *“Birbirinize düşman olarak inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar eğleşme ve faydalanma vardır”,* buyurdu. *“Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve oradan (diriltilip) çıkarılacaksınız”* dedi.

İlgili ayetlere dikkat edildiğinde gerek Adem'in cennete yerleştirilmesi

³¹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, I, 280; VIII, 354; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, II, 261.

³¹⁷ Tabatabâi, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I, 137; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 273; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 148.

³¹⁸ İlgili ayetler için bk. Bakara 2/31-37; A'râf 7/19-27; Tâhâ 20/115-123.

gerekse şeytanın vesvesesine aldanıp cennetten çıkarılması esnasında eşiyile beraber bulunduğu görülmektedir. Allah'ın yasakladığı ağaca yaklaşmalarından dolayı azar, bir yerde her ikisine yönelik gelirken diğer yerde sadece Adem'e hitaben gelmiştir. Cennetten çıkarılma hadisesinde suçun özellikle Havva'ya yüklendiği bir anlatım söz konusu değildir.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında cennetten çıkarılma konusunun, günahın işlenmesi ve cennetten çıkarılma meselesinde esas suçlu olarak Havva'nın takdim edildiği rivayetler merkezinde ele alındığı görülmektedir. Bununla birlikte klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde özellikle şeytanın Adem ve eşine vesvese verdiğini beyan eden ayetler çerçevesinde konuyu vesvese bağlamında ele alan, cennetten çıkarılma konusunda suçu sadece Havva'ya atfetmeyen bir yaklaşımın mevcut olması önemlidir.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında konunun İblis-yılan işbirliğini ifade eden rivayetler çerçevesinde şekillendiği ifade edilmişti. Bu noktada rivayetlerde dile getirildiği üzere suçun işlenmesinde önemli bir aktör olan Havva ve yılanın İblis'in yanında özel bir cezaya çarptırılmasının gündeme getirildiği görülmektedir. Buna karşın konu bağlamında Adem'in muhatap alındığı, esasında onun unuttuğu ve kararlı davranmadığı şeklinde beyanatın yer aldığı ayetlerin, erkeklerin reisliği, sorumluluğu bağlamında ele alınarak yine de erkekler lehine bir yoruma gidilmesi dikkat çekicidir.

Modern dönem tefsir kaynaklarına baktığımızda konunun daha çok ilgili ayetlere sadık kalmak suretiyle ele alındığı, bu bakımdan Havva'nın özel olarak suçlanamayacağını açıkça ifade edildiği görülmektedir. Bununla birlikte Reşid Rızâ'nın cennetten çıkarılma konusunda Havva'yı suçlayıcı görüşlere itibar etmesi ilginçtir. Ayrıca yasaklanan ağacın temsil boyutu üzerinde durularak konunun kadın erkek ilişkisi bağlamında ele alınması, modern dönem tefsir kaynakları arasında dikkat çeken yorumlar olarak öne çıkmaktadır.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında Havva'nın yasak ağaçtan yeme suçuna ön ayak olması ve bu şekilde ilahi cezaya çarptırılması neticesinde Havva ve onun cinsiyetindeki bütün kadınların özel olarak cezalandırıldığına ilişkin rivayetlerin ve görüşlerin yer aldığı görülmektedir. Buna göre Havva ve onun hemcinsi bütün kadınlar adet halini yaşamaları, hamileliği zorlukla geçirmeleri ve zorlukla doğum

yapmaları cezasına çarptırılmıştır.³¹⁹ İleride de göreceğimiz üzere esasında Tevrat'tan etkilenen bu yaklaşımda fizikî bir nitelik olarak kadına bahşedilen, annelik hakkı olarak özel bir atıfta bulunulan, eziyet olduğu beyan edilen özellikleri bir ceza olarak kabul edilmektedir. Söz konusu cezanın kadın olma bakımından onunla aynı özellikte olan her varlık için söz konusu olacağı beyan edilmektedir.

Cennetten çıkarılma konusuyla ilgili rivayetlerin yer aldığı bölümlerde bu suça iştirak eden İblis, yılan ve Havva özel olarak cezalandırılmakta; halbuki aynı suça katılan Adem için özel bir ceza söz konusu edilmemektedir. Diğer taraftan Havva nedeniyle bütün kadınları cezalandırıcı bu algının bir yansıması olarak bütün erkekler için de kalıtsal bir cezanın dile getirilmediği görülmektedir. Kur'an, sorumluluğun bireysel olduğunu bir ilke olarak beyan etmekte;³²⁰ söz konusu cennetten çıkarılma hadisesinde hitabı ya ikisine yönelik³²¹ ya da sadece Adem'e yönelik³²² ortaya koymaktadır. Hatta bu konuda itâb ifadelerinin özellikle Adem'e yöneltildiği açıklamalar yer almakla birlikte; suçun özel olarak Havva'ya yüklenmesini ifade eden bir anlatım Kur'an'da söz konusu edilmemektedir.

Konuyla ilgili değerlendirmelerde, özellikle klasik dönem tefsir kaynaklarında Tevrat'tan etkilenmelerin olduğu belirtilmektedir. Bunun için cennetten çıkarılma konusunun Tevrat'ta nasıl ele alındığını ifade etmek gerekmektedir.

Adem ve eşinin cennetten çıkarılması konusu Kitab-ı Mukaddes'in Tekvin bölümünde ise şu şekilde geçmektedir:

“RAB Tanrı'nın yarattığı yabanıl hayvanların en kurnazı yilandı. Yılan kadına, ‘Tanrı gerçekten, ‘Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin’ dedi mi?’ diye sordu. Kadın, ‘Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz.’ diye yanıtladı, ‘Ama Tanrı, ‘Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz.’ dedi.’ Yılan, ‘Kesinlikle ölmezsiniz.’ dedi, ‘Çünkü

³¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 561, 562, 564; benzer rivayetler için bk. Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 98; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 567, 568; X, 114, 115; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 221; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 464, 465; IX, 174; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 128; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, X, 252, 253.

³²⁰ En'âm 6/164.

³²¹ A'râf 7/22.

³²² Tâhâ 20/121.

Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyiyle kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız.’ Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi. İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar. Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen Rab Tanrı’nın sesini duydular. O’ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler. Rab Tanrı Adem’e, ‘Neredesin?’ diye seslendi. Adem, ‘Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim.’ dedi. Rab Tanrı, ‘Çıplak olduğunu sana kim söyledi?’ diye sordu, ‘Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?’ Adem, ‘Yanıma koyduğun kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim.’ diye yanıtladı. Rab Tanrı kadına, ‘Nedir bu yaptığın?’ diye sordu. Kadın, ‘Yılan beni aldattı, o yüzden yedim.’ diye karşılık verdi. Bunun üzerine Rab Tanrı yılanı, ‘Bu yaptığından ötürü bütün evcil ve yabanıl hayvanların en lanetlisi sen olacaksın.’ dedi, ‘Karnının üzerinde sürünecek, yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu birbirinize düşman edeceğim. Onun soyu senin başını ezecek, sen onun topuğuna saldıracaksın.’ Rab Tanrı, kadına ‘Çocuk doğururken sana çok acı çektireceğim.’ dedi, ‘Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek. Rab Tanrı Adem’e, ‘Karının sözünü dinlediğin ve sana, meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için toprak senin yüzünden lanetlendi.’ dedi, ‘Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek, yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönünceye dek ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin.’ Adem karısına Havva adını verdi. Çünkü o bütün insanların annesiydi. Rab Tanrı Adem’le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi. Sonra, ‘Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu.’ dedi, ‘Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli.’ Böylece Rab Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Adem’i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi.”³²³

Bu uzun alıntıda öncelikle yılan figürünün kullanıldığı görülmektedir. Şeytan

³²³ Tekvin, III, 1-24.

sanki yılan olarak karşımıza çıkmaktadır. Yılanın ilk olarak kadını aldatması kadının da Adem'i aldatması ve yasaklanan meyveyi yemeleri olayları gerçekleştirmiştir. Olayın sonunda hem Havva hem de yılan işledikleri suçun karşılığı olarak özel bir cezayla karşılaşır. Ayrıca yılanla insanoğlunun düşmanlığını beyan eden son kısım klasik dönem tefsir kaynakları arasında yılan aleyhinde ortaya konan ifadelerle oldukça paralel bir yapı arz etmektedir.³²⁴

Kur'an'da şeytanın Adem ve eşini saptırmak üzere cennete girişi, Adem ve Havva'ya yaklaşma keyfiyeti hakkında açık ifadeler bulunmamakta; konu daha çok şeytanın sözlü olarak saptırıcı ifadelerine değinilerek ele alınmaktadır.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında konuyla ilgili yer alan rivayetler ve görüşler Kur'an'ın nazmında yer almamasına yahut aksinin belirtilmesine rağmen büyük ölçüde Tevrat'taki verilerle örtüşmektedir. Tevrat'ta ortaya konan, erkeği aldatan ve yoldan çıkararak bir kadın imajıdır. Oysa ki Kur'an metninde cennetten çıkarılma konusunda eşit derecede sorumluluğa sahip Adem ve eşi ortaya konulmaktadır.³²⁵

Modern dönem araştırmacılarından kimilerinin Adem ve eşinin cennetten çıkarılması konusuna ilişkin olarak sembolik bir yoruma gittiği görülmektedir. Şöyle ki; Allah Teâla daha başlangıçta yeryüzünde bir halife yaratacağını beyan etmektedir.³²⁶ Dolayısıyla Adem ve eşinin yeryüzünde iskanı ilk baştan belirlenmiş, takdir edilmiştir.³²⁷ Bu bakımdan Adem, Havva, iblis, cennet, ağaç, çıplaklık, cennetten çıkarılma, tevbe, bağışlanma şeklinde belirtilen hususlar aslında insan için yeryüzü serüveni bağlamında mesajlar içeren temsili öğeler olarak algılanabilmektedir.³²⁸ Bu bakımdan yasaklanan, söz konusu ağacın mahiyeti hakkında Kur'an'ın bir açıklamaya yer vermemesi, o ağacın imtihan için seçilen bir sembol olduğunu ortaya koymaktadır.³²⁹ Dolayısıyla söz konusu olaylar bize örnek olma açısından değerlendirilmeli ve ders çıkartılmalıdır. Zaten Kur'an'daki kıssaların

³²⁴ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 11, 12; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 566, 567; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 84.

³²⁵ Smith-Haddad, "Havva: İslâmî Kadın İmajı", s. 64.

³²⁶ Bakara 2/30.

³²⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 65; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 150.

³²⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 273, 274.

³²⁹ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 49

tarihsel bir gerçekliğinin olmasından ziyade evrensel anlam ve felsefi içeriklerinin önemi bilinmektedir.³³⁰ Söz konusu kıssa insana düşman olan şeytan ile insanın mücadelesini ve insanın her zaman şeytanın hilelerine karşı uyanık olması gerektiğini beyan etmektedir. Diğer taraftan Allah'ın insanlara emrettiği hususlarda hassas olmalarını ve hata etmeleri halinde Allah'ın affedeceği bildirilmektedir. Bu bağlamda söz konusu ayetlerin yapılan iyilik ve kötülüğün kişinin kendisine döneceğini, bireysel sorumluluğun bir ilke olarak kabul edildiğini ortaya koyduğu söylenebilir.³³¹ Kıssada yer alan unsurlardan hareketle olayı, insanın bilinç uyanışı yaşadığı, kuşku ve itaatsizlik gösterebilecek özgür bir benlik şuurunun bu şekilde oluştuğu şeklinde yorumlayanlar da olmuştur. Dolayısıyla insanın işlediği bu ilk günah onun özgür iradesini temsil etmektedir. Zaten olayın sonunda Allah tevbeleri kabul edip bağışlamaktadır.³³²

Sonuç olarak; Adem ve eşinin cennetten çıkarılması konusunda Havva'yı suçlayan algının, içinde bulunulan sosyo-kültürel yapının sahip olduğu ataerkil düzenin etkisiyle oluştuğunu belirtmek mümkündür.³³³

Cennetten çıkarılma olayını anlatan Kur'an ayetlerinde, tarihsel süreç içerisinde devam eden bu yanlış algıyı yıkmak için "tesniye/ikil" ifadenin kullanıldığı görülecektir. Olayın anlatımlarının tek bir yerinde Tâhâ 20/115. ayetinde "Andolsun Biz, daha önce Adem'e ahit vermiştik. Ne var ki o unuttu. Onda azim de bulamadık." şeklinde gelen buyruk ile şeytanın Adem'e hitaben ebedilik ağacı ve sonu gelmez saltanat vaadinde bulunduğunu beyan eden ve Adem'in de Rabbine asi olup yolunu şaşırdığını anlatan pasajın³³⁴ doğrudan Adem'e yönelik ifadelerle geldiği görülmektedir. Bu şekilde kendisine emredileni yapma hususunda kararlı bir tutum göstermediği beyan edilmektedir.³³⁵ Dolayısıyla Havva'nın özel olarak suçlanması bir yana Kur'an'da özel olarak suçlanan bizzat Adem'dir. Kur'an'da cennete yerleşme, şeytana karşı uyarılma, şeytanın hilesine kanma, yasak ağaçtan yeme ve cennetten çıkarılma gibi tüm konularda Adem ve eşinin her ikisine yönelik ifadelerin

³³⁰ İkbal, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 115.

³³¹ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 49, 50, 53.

³³² İkbal, *İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 119.

³³³ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 106.

³³⁴ Tâhâ 20/120, 121.

³³⁵ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, s. 138.

yer aldığı görülmektedir. Adem'i kandırma olayı şeytanın bizzat Adem'e hitap ettiği cümlelerle olmuş, Havva bu konuda ona aracı olmamıştır.

Adem ve eşinin cennetten düşüşünü anlatan Kur'an ayetleri, cennetten çıkış esnasında Adem ve eşini lanetlenen bir cins olarak değil tevbeleri kabul edilmiş; bundan sonra da doğru ve yanlış seçme ve bunların karşılığını görme beceri ve sorumluluğundaki varlıklar olarak göstermektedir.³³⁶

Klasik dönem tefsir kaynaklarında cennetten çıkarılma konusunda kadının etkin unsur olarak sunulduğu ve bu algı üzerinde şekillenen rivayetlerin, Tevrat'ta ilgili konu bağlamında yer alan ifadelerle uyuşması dikkat çekicidir. Modern dönem tefsir kaynaklarında ise söz konusu olayın büyük ölçüde Kur'an metni merkezli olarak ele alındığı buna rağmen kimi yorumlarda klasik dönem tefsir kaynaklarında yer alan algının etkisi altında kaldığını görmek mümkündür.

Anlaşılan; Kur'an'ın ayrıntılarına girmeden önemli mesajlar eşliğinde sunduğu cennetten çıkarılış kıssası, klasik dönem tefsir kaynaklarında yer alan yorumların büyük kısmında ve modern dönem tefsir kaynaklarında yer alan kimi yorumlarda Tevrat'ta yer alan ifadeler, İsrâîlî rivayetler ve ataerkil toplumun kabul ettiği sosyal yapının tesiriyle Kur'an'dan uzaklaşan bir durum arz etmektedir. Cennetten çıkarılma konusunda Havva'yı suçlayan, tarihi seyir içerisinde kabul edilemeyen yanlış algıları bertaraf eder tarzda gelen Kur'an ayetleri dikkate alınırsa, cennetten çıkarılma konusunda Adem ve eşinin sorumluluklarının eşit olduğu; bu bakımdan cennetten çıkarılma konusunda her ikisinin Allah'ın buyruğuna aykırı davranışlarına karşılık cezalandırıldığı ifade edilebilir.

³³⁶ Bk. Bakara 2/37, 38; Tâhâ 20/123.

İKİNCİ BÖLÜM

AİLE HAYATINDA KADIN

Aile hayatında taraflardan birini teşkil eden kadın, aile birlikteliği içerisinde önemli sorumluluklar yüklenmekle beraber birtakım haklara da sahiptir. Evlilik ve boşanma süreci şeklinde genel bir tasnife yer verilen bu bölümde klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarının konuyla ilgili algılarını yansıtmak üzere evlilik süreci içerisinde eş seçimi, mehir, çok eşlilik ve gayr-i Müslim’le evlilik konuları; kavvâm/derece/tafdîl, talak, iddet ve muhâlea konuları da boşanma süreci dâhilinde ele alınmaya çalışılacaktır.

A. EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN

a. Eş Seçimi

Allah Teâla, Kur’an’da eş seçimi noktasında müminlere örnek bir dua sunarak “*Rabbimiz! Bize gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler bağışla ve bizi takva sahiplerine önder kıl! derler.*”¹ buyurmaktadır.

Mümin, Allah’a itaat eden ve kendisinin dünya ve ahirette gözünü aydın edecek eş ve evlatlar istemelidir.²

Ayette geçen “qurrete a’yunün” (قرة العين) ifadesinin anlamı konusunda tefsir kaynaklarında zikredilen açıklamalarda bu ifadenin öncelikle serin gözyaşı anlamında sevinç gözyaşları olabileceği söylenmektedir.³ Diğer taraftan gözlerin uyuması anlamı da verilmektedir ki; bu durumda hüznün ve acılar gider. Allah’ın rızasına nail olmak,⁴ kişinin sevdiği, razı olduğu şeylerde gönlünün, kalbinin huzura kavuşması anlamları da belirtilmektedir.⁵

Eşlerin kendi cinslerinden yaratılmasının Allah’ın ayetlerinden gösterildiği Kur’an ayetinde ise eşlerin birbirleriyle sükûn bulmalarına, aralarında sevgi ve

¹ Furkân 25/74.

² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVII, 529, 530; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VIII, 46; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, IV, 161; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 99; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 753.

³ Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, IV, 160; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 99; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VII, 228; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1050.

⁴ Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 115.

⁵ Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 99; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1050.

merhametin var edilmesine dikkat çekilmektedir: “kendileriyle sükun bulmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet var etmesi de O’nun varlığının delillerindendir. Doğrusu bunda, iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır.”⁶

Eşlerin kendi cinslerinden yaratılması beyanı, Havva’nın Adem’in kaburga kemiğinden ve dolayısıyla onun nefsinden yaratılması şeklinde açıklanmakla birlikte⁷ kadınların erkeklerin sulbünden, onların şeklinden ve cinsinden yaratılması⁸ olarak da açıklanmaktadır.

Ayette eşlerin birbirlerinin cinslerinden olduğunun belirtilmesi önemlidir. Zira ayette bunların birbirinde sükûn bulması söz konusu edilmektedir ki bu, ancak aynı cins arasında söz konusu olabilir. Eğer eşler kişilerin kendi cinslerinden değil de başka bir cinsten yaratılmış olsaydı aralarında bir yakınlaşma olmaz;⁹ sevgi ve rahmet yerine nefret ve düşmanlık olurdu.¹⁰

“Andolsun size kendinizden (min cinsiküm) öyle bir Peygamber gelmiştir ki sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir.”¹¹ ayetinde de hemcinslerin birbirinde bulunduğu sükundan bahsedilmektedir.¹²

Buna göre; sizlere kendi cinsinizden¹³ bir beşer, insan olan¹⁴ ve kendi şeklinizden, sizin gibi olan eşler yaratması¹⁵ Allah’ın ayetlerindendir.¹⁶

“Aranızda meveddet ve rahmet kıldı.” ifadesi erkek ve kadının arasında yakınlığın kurulması, birbirlerini sevmeleri ve bu sayede birbirlerine bağlanmalarının

⁶ Rûm 30/21.

⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 478; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 260; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 305; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 266; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 827; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 43; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 412; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 382; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 56; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1130.

⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 827.

⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 260; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1130.

¹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 20.

¹¹ Tevbe 9/128.

¹² Râzî, *Tefsîr*, XXV, 111; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 382.

¹³ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 266; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 20; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, V, 613; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 56.

¹⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1130.

¹⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 305.

¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 260; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 43.

sağlanması anlamı taşımakla birlikte; bu ifadeyle erkek ve kadının birbirlerine merhametli olmaları¹⁷ ve çocuğun dünyaya gelmesi de kastedilmektedir.¹⁸

Müfessir Râzî bu ayetle ilgili açıklamasında hayvanların, bitkilerin ve diğer varlıkların yaratılıp erkeklerin hizmetine verilmesi gibi kadınların yaratılmasının da böyle olduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan kadınların yaratılması erkeklere verilen nimetlerin bir halkasını oluşturmaktadır. Elbette bu durum, kadınların ibadet ve teklif noktasında sorumlu olmadıkları anlamına gelmemektedir. Ancak Râzî'ye göre bu yükümlülük erkeklere yüklenen yükümlülük gibi değildir. Zira onlar verilen bu nimetlerin bir tamamlayıcısı olarak yaratılmışlardır. Erkeklerin sorumlu tutuldukları çoğu hususta kadınların yükümlü olmamaları bunu doğrulamaktadır. Ayrıca kadın zayıf yaratılmıştır ve bu bakımdan çocuklara benzer. Aslında çocuklar gibi kadınların da teklife muhatap olmamaları gerekirdi. Ancak teklif olmazsa sorumluluk ve neticesinde azap da söz konusu olmayacaktır. Bu durumda kadın kocasına itaat etmez; karışıklık, fesat ortaya çıkardı.¹⁹ Müfessir Kurtubî ise konuyla ilgili açıklamalarını kadının kocasına itaati konusuyla ilişkilendirmektedir.²⁰

Kur'an'da eşlerin bir kimse için imtihan vesilesi olabileceği, bu anlamda onu hak yoldan uzaklaştırabileceği de hatırlatılmaktadır. *“De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım akrabanız kazandığınız mallar, kesâda uğramasından korktuğunuz ticaret, hoşlandığımız meskenler size Allah'tan, Resulünden ve Allah yolunda cihad etmekten daha sevgili ise artık Allah emrini getirinceye kadar bekleyin. Allah fasıklar topluluğunu hidayete erdirmez.”*²¹

Bu manaya yakın bir başka ayette ise *“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, kusurlarını başlarına kaktırmaz, kusurlarını örterseniz, bilin ki, Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”*²² buyrulmaktadır.

¹⁷ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 305; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 266; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 43.

¹⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 319; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 478; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 827; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 20; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 56; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1130.

¹⁹ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 111.

²⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 412, 413.

²¹ Tevbe 9/24.

²² Teğâbün 64/14.

Rivayet edildiğine göre Müslüman olan bazı kimseler, Mekke'den Medine'ye Allah Rasulü'nün yanına gelmek istediler ancak eşleri ve çocukları buna karşı çıkarak onları gelmekten alıkoydu. Daha sonra Hz. Peygamber'in yanına geldiklerinde insanları dinde derinleşmiş buldular. Ailelerini cezalandırmak istediler; hatta yemin ederek onlara yapacaklarını saydılar. Allah onları bu şekilde davranmaktan menetmektedir.²³ İkrime'den aktarılan benzer bir rivayette bu kimselerin aileleri “Bizi nasıl bırakırsın, kime emanet edersin?” diyerek hicrete karşı çıkmışlardı. Ailesinin ısrarına dayanamayan bu kimseler hicret edemiyordu.²⁴

Belirtilen grup içerisinde Allah'a itaatten uzaklaştırıp isyan etmeye çağırınların yahut akrabalık bağlarını kesme konusunda yönlendirici olanların bulunabileceği de dile getirilmektedir.²⁵

Ayette belirtilenlerin kafir olan eş ve çocukları olduğu şeklinde bir açıklama da mevcuttur. Müminler arasında bir düşmanlığın söz konusu olamayacağını; Müslüman eş ve çocuklar ile müminler arasında bir husumet bulunmadığı özellikle belirtilmektedir.²⁶ Dolayısıyla eşlerle ilgili mutlak anlamda bir husumetin reddedildiği; ancak onların Allah'ın yolundan alıkoymaya çalışması halinde bir düşmanlığın olacağı belirtilmektedir.

Bir başka ayette ise kadınlar ve oğulların insanlara sevdiren, hoş gösterilenler arasında sayıldığı görülmektedir.²⁷ Ayette belirtilen hususlara karşı duyulan meylin insanın kurtulmasının mümkün olmadığı bir hissiyat olduğu belirtilmektedir.²⁸ Ayette öncelikle kadınlardan bahsedilmesi onların şeytanın ağları²⁹ ve erkekler için büyük bir fitne olmalarıyla açıklanmaktadır.³⁰ Dolayısıyla Allah Rasulü'nün “Benden sonra erkeklere kadınlardan daha büyük bir fitne bırakmadım.” şeklindeki buyruğu da kadınların bu aldatıcı yönleri konusunda

²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 14, 15; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 455; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 143; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, s. 1113; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 27; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXI, 17; Suyûtî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 267.

²⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII, 14, 15.

²⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, VI, 24.

²⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 362; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 27.

²⁷ Bk. Âl-i İmrân 3/14.

²⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 322; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 375.

²⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 15; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 205; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 43, 44.

³⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 205; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 43, 44; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 26; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 14.

insanları uyarmaktadır.³¹ Diğer yandan kadınların hoşça gidenler arasında ilk sırada yer almasının en çok sevilen ve yakınlık duyulanların kadınlar olmasıyla açıklandığı da görülmektedir.³²

b. Mehir

Allah Teâla, evlenecek olan kimsenin hanımına mehir vermesini emretmektedir: “Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile cömertçe verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin.”³³

İbn Abbas, Katâde, İbn Zeyd, İbn Cüreyc’in de aralarında bulunduğu gruba göre kadınlara mehirlerinin verilmesi konusundaki emir kocalara yöneliktir.³⁴ Ebû Sâlih’in de savunduğu bir başka görüşe göre ise bu emir, kadının mehrini alıp ona hiçbir şey vermeyen velilere yöneliktir.³⁵

Kadınlara mehirlerinin verilmesi yönündeki emrin yer aldığı ayette bu emrin “gönül hoşluğuyla” yerine getirilmesi istenmektedir. Zira bu, Allah’ın kadınlara bir atıyyesi, bağışıdır.³⁶ Bu bakımdan erkeğin mehir üzerinde bir hakkının bulunmadığı, bunun kadının mülkiyetinde olduğu açıktır.³⁷ Ayrıca bu emrin, bir ibadet gibi yerine getirilmesi gerekmektedir.³⁸ Evlenilecek hanımlara mehrinin verilmesi vücut ifade

³¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 205; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, V, 43, 44; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 26; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 99.

³² Râzî, *Tefsîr*, VII, 212.

³³ Nisâ 4/4; ayrıca bk. Bakara 2/236, 237; Nisâ 4/24, 25.

³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 381; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 451; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 163; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 8; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 413; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 14; Râzî, *Tefsîr*, IX, 186; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 43, 44; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, III, 510; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, III, 143; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, II, 214.

³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 381; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 15; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 451; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 162, 163; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 413; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 8; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 14; Râzî, *Tefsîr*, IX, 186; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 43,44; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 225; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 143; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269.

³⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 451; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 218; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 413; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 13; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, I, 202.

³⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 57.

³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 218.

eden, yerine getirilmesi gereken bir emirdir.³⁹ Bu bakımdan mehrin adının konması, sınırlarının belirlenmesi önemlidir.⁴⁰

Mehirlerini bağışlayan hanımların mehirlerini “artık yiyin” emri, bu bağışın helal olduğunu ortaya koymaktadır.⁴¹ Dolayısıyla dünya hayatında geri istenme, ahirette de ondan dolayı sorumlu tutulma söz konusu olmaksızın mehirde tasarrufun elde edileceği beyan edilmektedir.⁴² Bununla birlikte Kâdı Şurayh, kadınların bu kararlarından vazgeçme imkanının olduğunu belirtmektedir. Zira esas olan gönül hoşluğudur. Kadın mehrini geri talep ediyorsa gönül hoşnutluğu yok demektir.⁴³

Diğer taraftan konuyla ilgili sınırlandırıcı yorumların söz konusu edildiği görülmektedir. İbnu'l Arabî, nikah akdi ile erkeğin karısı üzerinde mülkiyet kazanacağını belirtmektedir. Buna göre kadının oruç tutması, hacca gitmesi, evinden dışarı çıkması ancak eşinin izniyle mümkündür. Kadının malıyla ilgili harcamaları da bu kabildendir. Ve kadının malının ancak üçte biri üzerinde tasarruf hakkının bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁴

Kadınların, malları üzerindeki tasarruflarını sınırlandırıcı yorumların, mehirle ilgili ayetin devamında yer alan “*Sefihlere mallarını vermeyin.*”⁴⁵ buyruğu çerçevesinde de dillendirilmesi dikkat çekicidir. Bu bağlamda kadınların “sefihlerin en sefihi” olduğu şeklinde görüşler beyan edilmektedir.⁴⁶ Allah Rasulü'nün “İki zayıf konusunda Allah'tan korkun. Bunlar yetimler ve kadınlardır.” beyanı da bu bağlamda zikredilmektedir.⁴⁷ Dolayısıyla sefih olanlar arasında kadınlar da

³⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 347; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 380; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 57; İlikiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 324; Râzî, *Tefsîr*, IX, 186; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 44; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 510; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 226; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 143; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269.

⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 380; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 44, 45.

⁴¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 368; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 58; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 219; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 48; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 227.

⁴² Râzî, *Tefsîr*, IX, 189; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 49.

⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 219; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 415; Râzî, *Tefsîr*, IX, 189; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 46.

⁴⁴ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 414.

⁴⁵ Nisâ 4/5.

⁴⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 60; İlikiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 326.

⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 388-391.

sayılmakta,⁴⁸ kadının malla ilgili konulardaki tecrübesizliğine atıfta bulunmaktadır.⁴⁹ Erkeklerin kadınlara kavvâm olmasıyla da bu durum ilişkilendirilmektedir.⁵⁰

Sefihliğin malı koruma noktasındaki aklı zafiyet olduğuna dikkat çekilerek bunun kapsamına girmesi halinde kadın, çocuk ve yetimlerin de sefih olabileceğine işaret edenlerin de bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu meselede büyük küçük, genç yaşlı, erkek kadın arasında bir ayırım söz konusu değildir.⁵¹

Nisâ suresinde mehir konusunda “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla varis olmanız size helal değildir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmeniz için de kadınları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmazsanız biliniz ki Allah’ın hakkınızda çok hayırlı kılacağı bir şeyden de hoşlanmamış olabilirsiniz. Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz iftira ederek ve apaçık günah işleyerek onu geri alır mısınız? Vaktiyle siz birbirinizle yakın ilişki içinde olduğunuz ve onlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde onu nasıl geri alırsınız!*”⁵² buyrulmaktadır.

Kadınlara nikah akdi çerçevesinde çok mal,⁵³ yüklerle mehir⁵⁴ verilmiş olsa bile zorla geri alınamayacağı beyan edilmektedir.

Ayetlerde söz konusu edilen ifadelerden hareketle mehir miktarının yüksek olabileceği şeklinde görüşler dile getirilmektedir.⁵⁵ Hz. Ömer’in hutbesinde cemaate hitaben kadınların mehir miktarını yükseltmemeleri konusunda uyarıda bulunduğu, cemaat içerisindeki bir hanımın da Nisâ 4/20. ayeti hatırlatarak buna karşı çıktığı

⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 393; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 19; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 60; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 452; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 164; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 326; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 9; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 415; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 54; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 266.

⁴⁹ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 415.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 19; Râzî, *Tefsîr*, IX, 191; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 266; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 229, 230.

⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 394; Râzî, *Tefsîr*, IX, 192.

⁵² Nisâ 4/19-21.

⁵³ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 186; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 472; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 41.

⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 256, 259, 260; VI, 539; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 906; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, III, 571, 572.

⁵⁵ Râzî, *Tefsîr*, X, 14; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 163.

aktarılan rivayetin, ayetle ilgili belirtildiği görülmektedir.⁵⁶ Bununla birlikte konuyla ilgili kimi rivayetlerde kadınların mehirlerinin yüksek olması ve erkeğin bunu öderken çok zorlanması sebebiyle, erkeğin içinde kadına karşı düşmanlık besleyeceği de hatırlatılmaktadır. Bu bakımdan mehir miktarı konusunda “yüklerle verilmiş bile olsa” şeklindeki ifadelerden hareketle bunun yüksek miktarda mehir vermenin cevazını göstermediği şeklinde yorumların yapıldığı görülmektedir. Buna göre ayette mehirlerin geri alınmaması noktasında mübalağalı bir dil kullanılmaktadır.⁵⁷ Nitekim “Allah’tan başka ilahlar olsaydı yeryüzünde fesat çıkardı.” ayetinde de olmayan bir durum söz konusu edilmektedir. Bunun dile getirilmesi o şeyin varlığının caiz olduğunu göstermemektedir.⁵⁸

Ayetlerde mehrin erkekler tarafından geri alınmaması konusunda iki hususun dile getirildiği görülmektedir: Hanımların onlarla karışması ve hanımların onlardan sağlam bir söz alması. Hem aralarında karı-koca ilişkisinin yaşanması hem de Allah’ın adının anılarak hanımların erkeklere helal kılınması sebebiyle⁵⁹ onların yekvücut olduğuna atıfta bulunmaktadır.⁶⁰

c. Çok Eşlilik

Kur’an’da birden fazla evliliğe izin veren ifadelerin yer aldığı ayette “Eğer kendileriyle evlendiğiniz takdirde yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz veya size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz cariyeler ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır.”⁶¹ buyrulmaktadır.

Konuyla ilgili olarak Hz. Aişe’den nakledilen bir rivayete göre; bu ayet velisinin koruması altındaki yetim kızlar hakkındadır. Onların malı ve güzelliği

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 228; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Veciz*, II, 34; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 469; Râzî, *Tefsîr*, X, 14; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 163; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, IV, 293.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 164, 165.

⁵⁸ Râzî, *Tefsîr*, X, 14.

⁵⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 541-546; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 86; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, I, 467; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, II, 187; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 41, 42; Râzî, *Tefsîr*, IX, 187; X, 14, 17; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 168, 170; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, III, 404-406; Bikâî, *Nazmu’d-Dürer*, II, 231; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, IV, 295, 296; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 282.

⁶⁰ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 86; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 473; Bikâî, *Nazmu’d-Dürer*, II, 231.

⁶¹ Nisâ 4/3.

velilerinin rağbetini uyandırır ve onlara verilmesi gereken mehirden daha az vermek suretiyle onlarla evlenmek isterdi. Ayetle birlikte mehirlerini tam vermek suretiyle onlara adaletli davranmaksızın onlarla nikahlanmak yasaklandı. Eğer yetim kızlara adaletli davranmamaktan korkuyorlarsa onların dışındaki hanımlarla nikahlanmaları emredildi.⁶² Böylece yetim kızların güzelliklerine ve mallarına rağbet gösteren; ancak velileri bulunmadığından daha az bir mehirle onlarla nikahlanmayı amaçlayan kimselere hitap eden bu ayette yetimlerle nikahlanacak kimselerin diğer hanımlara verecekleri mehrin mislini yetimlere de vermeleri emredilmektedir.⁶³

Hız. Aişe'den nakledilen bir başka rivayete göre yetim kızlardan hoşlanmayan ancak mallarını isteyen velileri evlendiklerinde onlara eziyet etmekteydi. Ayet bundan bahsetmektedir.⁶⁴ Yetimlere adaletli davranma konusunda bir korkunuz olursa size helal olan diğer hanımlardan nikahlayın,⁶⁵ şeklinde bir anlam üzerinde durulmaktadır.

Konuyla ilgili bir başka görüşe göre ayet, dörtten fazla hanımla evlenmeyi yasaklamak üzere sınırlandırıcı bir anlamda gelmektedir. Kureyş içerisinde bazı kimseler çok sayıda kadınla evlenirlerdi. Bunların ihtiyaçlarını karşılama noktasında sıkıntıya düştüklerinde velayetleri altındaki yetim kızların malını harcarlardı. Ayet, bu davranışı yasaklamakta; yetimlerin mallarını harcama ve onlara adaletsiz davranma konusunda onları uyarmaktadır. Dörtten fazla hanımla nikahlanarak onların ihtiyaçlarını karşılamak için yetimlerin malını harcamaktan sakındırmaktadır.⁶⁶ Onların bu tehlike karşısında bir hanımla yahut cariyeleriyle yetinmesi emredilmektedir.⁶⁷

⁶² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 358, 359, 360; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 857; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 10; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 50; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 448; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 311; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 404; Râzî, *Tefsîr*, IX, 177; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 23, 24; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 503.

⁶³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 7; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 51; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 160; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 12; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 268.

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 360; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 857; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161.

⁶⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 217; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 503.

⁶⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 449; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 12.

⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 361, 362; Râzî, *Tefsîr*, IX, 178.

Hız. Aişe'den aktarılan başka bir görüşe göre onlar yetimlerin mallarını istediklerinden dolayı yetim kızların başkalarıyla evlenmelerine izin vermiyor kendileri de onlarla evlenmiyordu. Onların ölmesini kendilerinin de onlara varis olmalarını bekliyorlardı yahut onlarla evlenseler de onların haklarını koruyacak velileri bulunmadığından onlara adil davranmıyorlardı. Ayet bu konuda onları uyarmaktadır.⁶⁸

Katâde, Süddî ve Saîd b. Cübeyr'in de aralarında bulunduğu bir gruba göre ise onların yetimlerin malları konusunda çok titiz davranmalarına rağmen kadınlar arasında adaletli olma konusunda titiz olmadıkları; yetimlerin malları konusunda gösterilen titizliğin kadınlar arasında adaletin sağlanması konusunda da olması gerektiği yönünde ayetin bir uyarı ifade ettiği belirtilmektedir.⁶⁹ Bu itinalı tavırla eğer adalet gözetilmeyecekse tek hanımla yahut cariyeyle yetinilmesi emredilmektedir.⁷⁰ Müfessir Taberî de bu görüşü benimsemektedir. Taberî, bu tercihini ortaya koyarken ayetin bağlamına dikkat çekmektedir. Daha önceki ayet yetimlerin malları konusunda uyarıda bulunmaktadır. Bu ayette nasıl ki yetimler konusunda dikkatli olunması emredildiyse hanımlar konusunda da dikkatli olunması emredilmektedir. Bu bakımdan kişi adaleti sağlayabileceğinden emin olması halinde Allah'ın kendisine helal kıldığı hanımlarla ikişer, üçer, dörder evlenebilir. Adaletli olmamaktan korkarsa bir tane ile nikahlanır. İnsafı davranmamaktan korkarsa onunla da nikahlanmaz cariyelerle yetinir. Zira onlar onun cariyesidir, malıdır. Hürlerin sahip olduğu haklara onlar sahip değillerdir. Bu, onların günahattan ve zulümden kaçınmaları için daha doğrudur.⁷¹ Dolayısıyla vurgu, yetimler konusunda gösterilen özenin eşler arasındaki adalet konusunda da gösterilmesi noktasındadır.

Onların yetimlerin malları konusunda dikkatli olmalarına rağmen zina konusunda dikkatli davranmadıklarından hareketle ayette yetimlerin malları

⁶⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 7.

⁶⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 347; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 363; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 857; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 10; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 50; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 448; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 217; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 312; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 12; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 503; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 268.

⁷⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 347; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 362, 363, 364; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 24.

⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 367, 368.

konusunda nasıl korkuluyorsa zinadan da öyle korkulması gerektiği ve hanımlardan hoşlandıklarıyla nikahlanabilecekleri beyan edilmektedir.⁷²

Bir başka görüşe göre yanında yetim bir kız olan velinin yetimin malı nedeniyle onu evlendirmedeği ve bu şekilde kendisine zarar vererek kötü davrandığı belirtilmektedir. Ayette yakınlarınızdan yetim kızlardan size helal olanlarla evlenin, mesajı verilmektedir.⁷³

Ayette geçen “ikişer, üçer, dörder” ifadesinin, nikahlanılması mümkün olan hanımların sayılarında bir sınırlama ifade ettiği belirtilmektedir.⁷⁴ Buna göre cahiliyede kişinin istediği kadar hür hanımla evlenebilme durumunu ayet, dört hanımla sınırlandırmaktadır.⁷⁵ Dolayısıyla yetimler konusunda ayetlerde emredilen adalet ve hakka riayet şartının aslında bütün hanımların hakkı olduğu belirtilmektedir.⁷⁶

Ayetteki sayıların ayrı ayrı söz konusu olabileceğini belirterek bunların tamamını bir arada düşünen ve sayıyı dörtten fazla bir rakama yükseltenler de vardır. Bunlara göre “ikişer ve üçer ve dörder” ifadeleri arasındaki “vav” harfi toplamı, bütünü anlamı taşımakta; bu bakımdan evlenilebilecek hanım sayısı dokuz olmaktadır.⁷⁷ Hatta ifadeyi iki, iki, üç üç, dört dört şeklinde on sekiz sayısına tamamlayanlar da vardır. Allah Rasulü’nün vefat ettiği zaman nikahı altında dokuz hanımı olduğunu delil göstererek bizim Hz. Peygamber’in yoluna uymamız gerektiğini belirtmektedirler.⁷⁸

Oysa Allah Rasulü’nün bu ayet nazil olduktan sonra nikahlarında dörtten fazla hanım bulunan sahabilere dördünü bırakıp geri kalanları boşamalarını emrettiği

⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 366; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 7; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 50; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 448; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 217; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 312; Râzî, *Tefsîr*, IX, 178; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, I, 141; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 503.

⁷³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 367; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 13.

⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, III, 859; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 449.

⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 365, 366; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 24.

⁷⁶ Râzî, *Tefsîr*, IX, 178.

⁷⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 8; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 54; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 317; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 408; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 13; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 268.

⁷⁸ Râzî, *Tefsîr*, IX, 180, 181.

rivayet edilmektedir.⁷⁹ Ayrıca dört hanımla evlilik konusunda icma vardır.⁸⁰ Fasih bir Arapça ile nazil olan Kur'an'ın açıkça dokuz demeksizin bu şekilde dolambaçlı bir ifade kullanarak dokuz sayısını kastetmesinin makul görünmediği belirtilmektedir. Dolayısıyla “vav”lar bedel anlamındadır. Yani birin yerine iki, ikinin yerine üç, üçün yerine dört şeklinde bir anlam ifade edilmektedir.⁸¹

Bu bakımdan ayette belirtilen sayıların tamamı ayrı ayrı söz konusu olarak iki, üç ve dört sayılarına tekabül etmektedir.⁸² Sayıların arasında geçen “vav” ifadeleri “ev” kelimesinin anlamına işaret etmektedir. Adaletli olma konusunda duyulan korku dört sayısı yerine üç, üç yerine iki, iki yerine bir hanımı gerekli kılacaktır.⁸³ Ayette ifade edilen üleştirme sayılarının ikişerli gelmesi ise muhatapların geneline hitap etmek üzere her birisinin bu sayılanlar arasından birisini seçebileceği şeklinde anlaşılmalıdır.⁸⁴

Allah Rasulü vefat ettiğinde nikahı altında dokuz hanımı bulunuyordu; ancak Ahzâb suresinde beyan edildiği üzere bu durum, Hz. Peygamber'e özel haller arasındadır.⁸⁵

Eğer dördü arasında adaletli olamamaktan korkulursa hanımlardan birisiyle ya da cariyelerle yetinilmesi emredilmektedir.⁸⁶ Korkuya işaret eden “eğer korkarsanız” ifadesinin zanna dayanmayan kesin bilgi anlamında olduğu görüşü dile getirilse de bunun yakın değil zan ifade eden bir durum olduğu da belirtilmektedir.⁸⁷

Tek hanımla yetinilmesini önceleyen ifadeyi İmam Şâfiî kişinin bakmakla yükümlü olduğu çoluk çocuğun çoğalması anlamında kabul ederek birden fazla hanımla evliliğin getirdiği mali yüke dikkat çeker.⁸⁸ Eşlerin sayıları arttıkça onların

⁷⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 10; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 409; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 34.

⁸⁰ Râzî, *Tefsîr*, IX, 181.

⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 34.

⁸² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 8.

⁸³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 54.

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 217; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 317; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 408; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, I, 141; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 268.

⁸⁵ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 161; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 408.

⁸⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 450; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 13; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 347; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 268.

⁸⁷ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 405.

⁸⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 12; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 450; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 218; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 322, 323; Râzî, *Tefsîr*, IX, 183, 184; Kurtubî,

geçimlerini sağlama imkanlarının değişeceğini; bu açıdan aralarında meyletme bakımından bir farklılığın oluşacağını beyan etmektedir.⁸⁹ İbn Zeyd de ayetteki bu ifadeyi geçim, nafaka ile ilişkili olarak görür. Bu bakımdan tek bir hanım nafaka temini ve geçim noktasında iki, üç ve dörtten daha az ve daha uygundur. Cariye ise nafaka konusunda hürden daha uygundur. Bu açıdan “en lâ teûlû” (ان لا تعولوا) ifadesini geçim konusunda sizin için daha uygun olanı, şeklinde açıklamaktadır.⁹⁰ Bu çerçevede mehir ve nafaka konusuna dikkat çekilmektedir.⁹¹

Ancak İmam Şâfiî'nin bu görüşüne karşı çıkanlar da bulunmaktadır.⁹² Şâfiî'nin görüşünü tenkit edenler, ayetteki bu ifadenin zulmetmek, sapmak anlamında kullanılmasının yaygınlaştığını, lügat açısından çoluk çocuğun çoğalması anlamının verilmesinin uygun olmadığını belirtmektedir. Ayette cariyelerin belli bir sayı sınırlaması olmaksızın gelmesinin, hanımların sayısını dörtle sınırlandırmada geçim kaygısının etkili olmadığını gösterdiği belirtilmektedir.⁹³ Yapılan itirazlara karşı Müfessir Râzî, İmam Şâfiî'nin meşhur görüşü reddederek bu görüşünü ortaya koymadığını söyleyerek öncekilerin tercihleri olmakla birlikte farklı bir görüşün ortaya konulabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Tâvûs'tan aktarılan bir okuyuşun buna uygun olduğunu belirtmektedir.⁹⁴

Haktan sapıp meylederek haksızlık yapmamak için,⁹⁵ sapmamak için⁹⁶ daha uygun olanın tek bir hanım olduğu beyan edilmektedir. Zaten Taberî, “ikişer, üçer dörder nikahlayın” ifadesinde yer alan emrin bağlayıcı bir emir olmadığını belirtmektedir. Zira ayette “*Adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız bir hanımla nikahlanın.*” şeklinde gelen ifade, emrin mutlak bir emir olmadığını ortaya

el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an, VI, 40, 41; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 508; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 264; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 347; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269.

⁸⁹ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 323; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 410.

⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 380.

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 23.

⁹² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 57; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 10; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 508; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 264.

⁹³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 57; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 42; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 508, 509; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269.

⁹⁴ Râzî, *Tefsîr*, IX, 184, 185.

⁹⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 347; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 376; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 12; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 450; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 218; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I-II, 322; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 13; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 269.

⁹⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 450; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 264, 265.

koymaktadır. Hatta ayette yer alan ifadeler adalet kaydını dikkate almayanlar için bir tehdit ve yasaklama anlamı taşımaktadır. Tıpkı “*Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin.*” ifadelerinin yer aldığı ayetlerdeki⁹⁷ emrin her ne kadar emir formatında gelse de emir anlamı taşımaması gibidir.⁹⁸

Ayette hanımların sayısı konusunda verilen iznin bağlandığı adalet kaydının kapsamı konusunda onların arasında nafaka,⁹⁹ sevgi ve onlarla ilişki, günleri paylaşırma¹⁰⁰ hususlarının gündeme getirildiği görülmektedir. Ayetteki adalet fiillerdeki yönelimde, birisine çokça meyledip diğerine zulmetmekten uzak durma konusunda ortaya çıkmaktadır.¹⁰¹

Hanımlar arasındaki adalet konusuna atıfta bulunan Nisâ 4/129. ayette ise “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise birine büsbütün gönül verip ötekini kocası hem var hem yok askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.*” buyrulmaktadır.

Ayette hanımlar arasında sevgi, karı-koca ilişkisi ve kalpteki yeri itibariyle birini önceleyen tabii meyil kastedilmektedir. Allah Teâla, insanın yaratılış itibariyle kalbin birine meyletmesinin, diğerinden uzaklaşmasının engellenemeyeceğini beyan etmektedir.¹⁰² Zira bu husus, kişinin gücü dışındadır.¹⁰³ Dolayısıyla mutlak anlamda hanımlar arasında tam bir eşitliğin sağlanamayacağı beyan edilmektedir.¹⁰⁴ Özellikle kişinin kalbine tam olarak hakim olamayacağı dikkate alınırsa hanımlar arasında adaletli bir taksimatın olamayacağı söylenebilir.¹⁰⁵ Bu noktada gecelerin taksimatında bir düzen sağlanabilir ancak hanımlara duyulan sevgi ve onlara

⁹⁷ Bk. Kehf 29; Nahl 55.

⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 369, 370.

⁹⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 8, 11; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 13.

¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 375; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 37.

¹⁰¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 55; İlkıyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 319; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 409.

¹⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 567-570; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 167.

¹⁰³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 379; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 533; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 263; Râzî, *Tefsîr*, XI, 68.

¹⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 567; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 263; Râzî, *Tefsîr*, XI, 68; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 167.

¹⁰⁵ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 172; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 333.

yakınlaşma¹⁰⁶ konusunda aralarında bir birliğin sağlanması söz konusu değildir. Bununla birlikte insan gücünün üzerindeki bu tür konularda tam bir adalet sağlanmasa da erkeğin fiil ve söz olarak hanımlarından sadece birine bütün ilgi ve alakasıyla yönelmesinin yasaklanması söz konusudur.¹⁰⁷ Esasında tüm meylin bir tarafa yöneltilmesinin yasaklanması, kasten bir kötülüğün yapılmaması şeklinde bir uyarı anlamı taşımaktadır. Bilerek kötülük yapmamak,¹⁰⁸ paylaşırma ve nafakada denkliliği sağlama konularında açık bir haksızlığın yasaklandığı da belirtilmektedir.¹⁰⁹ Hanımlara zulmedilmemesi,¹¹⁰ geceleme, nafaka, giyim ve yaşam olanaklarının örfe uygun ve gücünün yettiği kadarıyla sağlanabilmesi gerekmektedir.¹¹¹ Kalbin meylettiği hususlarda ise Allah affedici, bağışlayıcıdır.¹¹²

Allah Rasulü'nün eşleri arasındaki taksimatı ile ilgili olarak "Allahım, bu benim gücümün yettiği şeylerde paylaşmamdır. Senin mâlik olduğun benim mâlik olamadığım şeylerde beni kınama." şeklinde niyazda bulunduğu aktarılmakta;¹¹³ kendisinin konuyla ilgili sakındırıcı ifadelerde bulunduğu belirtilmektedir.¹¹⁴

Hanımlar arasında daha ilk aşamada meyletmenin olumsuzlanması hanımlardan birine aşırı meyletmenin, kocanın diğer hanımlarına karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmesinde sıkıntı doğuracağını ortaya koymaktadır.¹¹⁵ Bu durumda hanımlardan birinin askıda bırakılması, hanımın ne evli gibi ne de boşanmış

¹⁰⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 429; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 533; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 634; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 172; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 305.

¹⁰⁷ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 120, 121.

¹⁰⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 429.

¹⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 567, 571, 572; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 380; Râzî, *Tefsîr*, XI, 68; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 168; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, III, 508.

¹¹⁰ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 296; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 635.

¹¹¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 172, 173.

¹¹² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 173; Râzî, *Tefsîr*, XI, 69; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 307; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 334.

¹¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 569, 572; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 379; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 296; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 263; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 120; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 409, 634; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 173; Râzî, *Tefsîr*, XI, 68; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 167; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 333.

¹¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 573; Râzî, *Tefsîr*, XI, 69; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 168.

¹¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 567.

gibi olması durumunu ifade etmektedir.¹¹⁶ Onların hapsedilmiş konuma düşürülmemeleri istenmektedir.¹¹⁷

d. Gayr-i Müslim'le Evlilik

Müslümanların Allah'a ortak koşan hanımlarla evlenmesi Kur'an'da yasaklanmaktadır. *“İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile müşrik bir kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir. İman etmedikçe müşrik erkekleri de kızlarınızla evlendirmeyin. Beğenseniz bile müşrik bir kişiden inanmış bir köle kesinlikle daha iyidir. Onlar (müşrikler) cehenneme çağırır. Allah ise izni ve yardımı ile cennete ve mağfirete çağırır. Allah, düşünüp anlasınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.”*¹¹⁸

Ehl-i Kitab hanımlarla evlenilebileceğini beyan eden ayet ise şu şekildedir: *“Bu gün size temiz ve hoş şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helaldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkar ederse bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.”*¹¹⁹

Tefsir kaynaklarında öncelikle ilk ayette yer alan “müşrik” ifadesi ile ne kastedildiği üzerinde durulduğu görülmektedir. Kimileri “müşrik” ifadesi ile putperest, Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve diğer müşrik sınıfların kastedildiğini;¹²⁰ Yahudilerin Üzeyr'i, Hıristiyanların İsa'yı kutsallaştırdığı dikkate alınırsa Yahudi ve Hıristiyanların da müşrik ifadesinin kapsamı içine girdiğini;¹²¹ daha sonraki Mâide 5/4 ve 5. ayetlerle bu haramlığın neshedildiğini söylemektedir.¹²² Bakara 2/221.

¹¹⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 429; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 567, 573-574; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 380; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 533; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 295; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 263; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 121; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 168; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, II, 330; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 333, 334.

¹¹⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 429; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 574; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 380; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 295; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 263.

¹¹⁸ Bakara 2/221.

¹¹⁹ Mâide 5/5.

¹²⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 325; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 296; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 219; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, I, 214; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 416.

¹²¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 416.

¹²² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 209; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 711; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 122; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 281; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 255;

ayetteki hükmün Mâide 5/5 ile istisna edildiği de belirtilmektedir.¹²³ Ehl-i Kitab hanımların ayetteki genel müşrik ifadesi içerisinde tahsis edildiği de ifade edilmektedir.¹²⁴

Diğer bir görüşe göre ise ayetteki müşrik ifadesi hem Ehl-i Kitab'ı hem de diğerlerini kapsamaktadır. Bu bakımdan hükmü mensuh değildir.¹²⁵ Hz. Ömer'in, Huzeyfe'nin Ehl-i Kitab hanımla evlenmesine kızması bu açıdan değerlendirilebilir.¹²⁶ Ayrıca burada kastedilenin kendileriyle harbedilen¹²⁷ Arap müşrikler, putperestler olduğu;¹²⁸ müşrik ifadesinin Ehl-i Kitab olan Yahudi ve Hıristiyanları içermediği de belirtilmektedir.¹²⁹ Bu bakımdan konuyla ilgili bir neshin olmadığı dile getirilmektedir.¹³⁰

Bazıları Ehl-i Kitab olanların “müşrik” ifadesinin kapsamı içerisinde olmadığını söylemektedir. Zira Ehl-i Kitab ve müşrik ifadelerine ayrı ayrı atıfta bulunan Kur'an ayetleri söz konusudur. Dolayısıyla bu ayetin tahsisi ve neshi söz konusu değildir.¹³¹

Ayetteki şirk ifadesinin iki kutuplu anlamı üzerine dikkat çekmek de mümkündür. Hakikat anlamında kabul edersek bu ifade genel bir anlama gelir ve tahsisi söz konusu olur. Yani Ehl-i Kitab da müşrik kategorisindedir ve daha sonra evlilik bağlamında bir tahsise gidilir. Eğer örfle hamledersek örf anlamında müşrik ifadesinin içerisine Ehl-i Kitab girmez; Mecusi ve Arap müşrikleri girer. Bakara 2/105 ve Beyyine 98/1. ayette Ehl-i Kitab'ın müşrik sınıftan ayrı olarak belirtilmesi bunu göstermektedir.¹³²

Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 296; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 217; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 144; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 118.

¹²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 712; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 397; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 332; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 455; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, I, 214.

¹²⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 122, 123; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 144.

¹²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 714; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 455, 456.

¹²⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 281; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 217.

¹²⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 336; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 132.

¹²⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 333; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 255; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 221; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 144.

¹²⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 296.

¹³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 713; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 397, 398; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 281; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, I, 214, 215.

¹³¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 70.

¹³² İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 129, 130; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 218, 219.

Müşrik bir hanımın güzelliği,¹³³ malı¹³⁴ ve şerefi¹³⁵ hoşsa gitse bile mutlak anlamda Müslümanların kafirlerden daha hayırlı olduğu Bakara 2/221. ayette beyan edilmektedir.¹³⁶

Esasında Allah Rasulü'nün konuyla ilgili "Biz Ehl-i Kitab hanımlarıyla evleniriz. Onlar bizim kadınlarımızla evlenemez."¹³⁷ şeklindeki beyanı, Ehl-i Kitab hanımların evlilik konusundaki farklı durumunu beyan etmektedir. Dolayısıyla müşrik hanımlarla evlenmenin yasaklandığı Bakara 2/221. ayetin anlamı mümin erkeklerin Ehl-i Kitab hanımlar dışındaki müşrik hanımlarla onlar iman edip Allah ve Rasulü'nü tasdik edinceye kadar evlenmesinin yasak olduğu şeklindedir.¹³⁸ Müslüman hanımların müşrik erkeklerle evlenmesi de yasaklanmaktadır. Böyle bir evliliğin İslam'ın noksanlığı, düşüklüğü olacağı belirtilmektedir.¹³⁹

Hz. Peygamber sonrası İslam coğrafyası genişleyip gayr-i Müslim hanımlarla evlenen Müslümanların sayısı artınca dönemin devlet başkanı Hz. Ömer'in, durumdan rahatsız olduğu görülmektedir. Hz. Ömer, Talhâ b. Ubeydullâh, Huzeyfe b. El-Yemân gibi sahabilerin kitab ehli hanımlarından ayrılmalarını istemiştir. Gerekçesinde kitab ehli hanımların Müslümanlara haram olmadığını; ancak kendisinin uygun olmayan kitab ehli hanımlarla evlenmelerinden çekindiğini belirtmektedir.¹⁴⁰ Bu şekilde müslüman hanımlardan uzaklaşılacağını düşünmüştür.¹⁴¹

Diğer taraftan Ehl-i Kitab ile kastedilenin Yahudiler olduğu,¹⁴² Hıristiyanlarla nikahlanmanın caiz olmadığı şeklinde görüşler de aktarılmaktadır.¹⁴³ Bu şekildeki görüşlerde dönemin siyasî havasının etkili olduğu söylenebilir. Zaten Ehl-i Kitab

¹³³ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 219.

¹³⁴ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 255; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 119; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, I, 215.

¹³⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 144.

¹³⁶ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 131.

¹³⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 716; Râzî, *Tefsîr*, VI, 62.

¹³⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 716.

¹³⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 462.

¹⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 715, 716; Râzî, *Tefsîr*, VI, 62; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 456, 457.

¹⁴¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 463; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 333; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 281; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 296.

¹⁴² İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 46.

¹⁴³ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 29; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 356.

konusunda zımmî-harbî ayrımının dile getirilmesi¹⁴⁴ de bu algının yansıması olarak değerlendirilebilir. Oysa Ehl-i Kitab ifadesi mutlak anlamda Yahudi ve Hıristiyanlar için kullanılmaktadır. Bu bakımdan Ehl-i Kitab ifadesi ile hali hazırda Ehl-i Kitab olanlar kastedilmektedir.¹⁴⁵

Konuyla ilgili dile getirilen bir başka görüşe göre ise Mâide 5/5. ayetteki “muhsanât” ifadesi Ehl-i Kitab hanımlardan müslüman olanları ifade etmektedir. Buna göre müslüman hanımlardan “muhsan” olanlar İslam üzere doğanlar, anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Ehl-i Kitab olanlarla nikahın sürdürülmemesi gerekmektedir.¹⁴⁶ Atâ, Müslüman hanımların sayısının az olduğu bir dönemde erkeklerin Ehl-i Kitab’la evlenmesine izin verildiğini; ancak şimdi Müslüman hanımların sayısının arttığını ve verilen bu ruhsatın kalktığını belirtmektedir. Ayrıca ayetlerde Allah’ı inkar eden kimselerle dost olunmaması konusunda uyarılar söz konusudur. Evlilik içerisinde, dostluğun çok daha ileri bir aşaması yaşanmaktadır. Hele ki doğan çocuğun, annesinin dinine meyletmesi halinde büyük tehlikeler ortaya çıkabilmektedir. Ayette Ehl-i Kitab hanımlarla evlenilebileceğini beyan eden ifadenin akabinde “kim imanı inkar ederse...” şeklinde bir uyarının gelmesi dikkat çekicidir. Eğer helallik söz konusu olsaydı bu uyarıya ihtiyaç olmazdı.¹⁴⁷ İbn Ömer de Hıristiyan hanımlarla evlenilmesini uygun görmemekte ve Rablerinin İsa olduğunu söyleyen kimselerin söylediklerinden daha büyük bir şirk bilmiyorum, demekte;¹⁴⁸ Bakara 2/221. ayeti delil göstermektedir.¹⁴⁹

Zina etmeyip nikahlanmak ve iffetli olmak,¹⁵⁰ gizli bir dost edinmemek üzere¹⁵¹ mümin hanımlarla ve Ehl-i Kitab hanımlarla evlenilebileceği beyan edilmektedir.

¹⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 146; Râzî, *Tefsîr*, XI, 151; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII, 320.

¹⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 138; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, IV, 185.

¹⁴⁶ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 232; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 29; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 184, 185.

¹⁴⁷ Râzî, *Tefsîr*, XI, 150.

¹⁴⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 332; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 129; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 296; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 218; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 416.

¹⁴⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 83; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 144, 145, 356.

¹⁵⁰ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 46.

¹⁵¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 451; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 17; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 19; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 232; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 356.

Müslüman hanımların kafir erkeklere helal olmadığı Mümtehine suresinde şu şekilde beyan edilmektedir: “*Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde onları imtihan edin. Allah, onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız onları kafirlere geri göndermeyin. Çünkü müslüman hanımlar kâfirlere helâl değillerdir. Kafirler de müslüman hanımlara helal olmazlar. Mehir olarak harcadıklarını onlara (kocalarına) geri verin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde bu kadınlarla evlenmeniz size bir günah yoktur. Müşrik hanımlarınızın nikahlarına tutunmayın. Zira bu nikahlar ortadan kalkmıştır. Onlara harcadığınız mehri, evlendikleri kafir kocalarından isteyin. Kafirler de İslam’ı kabul eden ve sizinle evlenen eski hanımlarına harcamış oldukları mehri sizden istesinler. Bu, Allah’ın hükmüdür. O, aranızda hüküm veriyor. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. Eğer eşlerinizden biri kâfirlere kaçarsa ve siz de onlarla çarpışıp ganimet alırsanız eşleri gidenlere sarf ettikleri mehri kadarını verin ve inandığınız Allah’a karşı gelmekten sakının.*”¹⁵²

Ayetle ilgili olarak aktarılan nüzul sebebi rivayetlerinde Hudeybiye Anlaşması’nın henüz kabul edilip mühürlendiği esnada bir hanımın Müslüman olarak Allah Rasulü’ne sığındığı; peşinden gelen kocasının anlaşma kuralları gereği hanımını geri istediği; bunun üzerine ayetin bir açıklama olarak nazil olduğu aktarılmaktadır.¹⁵³ Zira Mekke’den Medine’ye gelenlerin geri iade edileceğine dair madde erkeklere yönelikti, kadınlar için söz konusu değildi. Bir başka rivayette Müslüman olan hanımın ailesinin iade talebi belirtilmektedir. Allah Rasulü, “Belirtilen şart erkekler içindir, hanımlar için değil.” buyurmuştur.¹⁵⁴ Müfessir Taberî, anlaşma gereği müslümanlardan Medine’ye hicret edenlerin iade edilmesi şeklindeki maddenin hanım Müslümanlar için iptal edildiğini bildirmektedir. Allah Teala iman ettikleri bilinen hicret eden hanımların geri verilmemesini emretmektedir.¹⁵⁵ Hudeybiye Anlaşması’ndaki geri iade edilme meselesinde kadınların lafzen mi yoksa genel ibarenin dahilinde olması dolayısıyla mı ifade

¹⁵² Mümtehine 60/10, 11.

¹⁵³ Mâturîdî, *Te`vilâtü Ehli’s-Sünne*, IX, 617; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, V, 520, 521; Vâhidî, *Esbâbü’n-Nüzûl*, s. 444, 445; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VIII, 97; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, IX, 346; Suyûtî, *Esbâbü’n-Nüzûl*, s. 261; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1484.

¹⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1100; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, IV, 229; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 306.

¹⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXII, 578.

edildiği konusunda, bir grup bunun kadınların lafzen ifade edilmesi şeklinde olduğunu; daha sonraki ayetle bunun neshedildiğini belirtmektedir. Diğer bir grup ise anlaşmadaki hükümde geçen ifadenin Müslümanları ifade eden mutlak bir lafız olduğunu, zahiren erkeklerle birlikte kadınların da anlaşıldığını; ancak Allah'ın kadınları bu hükmün dışında bıraktığını belirtmektedir. Bu şekilde Allah, erkeklerle kadınları iki husustan dolayı ayrı tutmuştur. Öncelikle kadınların müşrik erkeklere haram olması, ikinci olarak da kadınların ince kalpli ve çabuk karar değiştiren yapıya sahip olmalarıdır. Eğer gelen kadın şirkini devam ettiriyorsa o, geri iade edilecektir.¹⁵⁶ Dahhâk ise anlaşma metninde geçen ifadenin şu şekilde olduğunu belirtmektedir: “Eğer sana bir kadın sığınır ve senin dininden değilse onu geri iade edeceksin, eğer senin dinine girmişse ve kocası bulunuyorsa kocasına o kadın için harcadıkları geri iade edilir.” Aynı şartları Allah Rasulü de şart koşmuştur.¹⁵⁷

Allah Teâla, hicret eden bu kadınların imtihan edilmesini emretmektedir. İbn Abbas, bu imtihanın gelen kadınların kocasına kızgınlığı, bir yeri diğerinden daha çok sevdiği, dünyalık birtakım menfaatleri yahut Müslümanlardan bir erkeğe aşık olduğu için değil; Allah ve Rasulü için hicret ettiğine dair yemin etmesi şeklinde olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁸ Hz. Peygamber, eğer kadın bu şekilde yemin ederse onu müşrik kocasına geri vermez, mehrini ve onun nafakası için verdiklerini kocalarına geri verirdi. Mümin kadınların kafir erkeklere, kafir erkeklerin de Mümin kadınlara helal olmadığı ifadesi bunu göstermektedir.¹⁵⁹ Bu şekilde muhacir hanımların kafir kocalarına mehirlerinin ödenmesi ve geri gönderilmemesi emredilmektedir.¹⁶⁰ İbn Abbas'tan nakledilen bir başka açıklamaya göre imtihan, kadının Allah'tan başka

¹⁵⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 411, 412.

¹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1100; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 306; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 410.

¹⁵⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 339; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 616; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 521, 522; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 98; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1099; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 229; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 346, 347; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1484.

¹⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 577; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1099; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 306; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 412.

¹⁶⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 617; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 522; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 445; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 98; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1100; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 410; İbn Kayyım, *Bedâiu't-Tefsîr*, III, 150; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1484.

ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Rasulü olduğuna şahitlik etmesi şeklinde olmaktadır.¹⁶¹

Kocalarına geri gönderilmeyen kadınların mehirleri kocalarına ödenir. Bu, verilen sözün bir gereğidir. Zira erkek hem hanımını hem de malını kaybetme zararına uğratılmamaktadır.¹⁶² Ancak burada önemli olan husus kocanın gelerek hanımını istemesi ve bunun üzerine tazminat konusunun gündeme gelmesidir.¹⁶³ Söz konusu ödemeye yönelik emrin muhatabı devlet başkanıdır. O, belirtilen miktarı beytül-mâlden öder.¹⁶⁴ Rivayetlerde anlaşma yapılan müşrik topluma bedelin ödendiği ve gelen hanımlarla evlendiği yer almaktadır. Buna rağmen müşrikler, Müslümanlara ödeme yapmayı reddetmiştir.¹⁶⁵ Bunun üzerine müslümanlara gerekli yardımın yapılması emredilmiştir.¹⁶⁶ Allah Rasulü söz konusu hanımların mehirlerini ganimetten vermiştir.¹⁶⁷

Ayette bu hanımlar “müminler” olarak zikredilmektedir. Zira onlar dilleri ile şahadet getirmekte ve bunun tersi bir tavır içine girmemektedir. Bununla birlikte onların imanlarıyla ilgili imtihana tabi tutulmaları emredilmektedir.¹⁶⁸ Siz sadece görünüşlerine bakarak imanları hakkında karar verebilirsiniz; elbette işin hakikatini,¹⁶⁹ onların içlerinde sakladıkları asıl niyeti Allah bilmektedir,¹⁷⁰ mesajı verilmektedir.

Müslüman erkeklerin kafir kadınlarla nikahlı kalmasının da yasaklandığı belirtilmektedir.¹⁷¹ Daha önce kafir erkeklerin Müslüman hanımlarla, Müslüman erkeklerin de müşrik kadınlarla evlendiği ancak bu ayetin söz konusu uygulamayı

¹⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 575-577; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 522; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 346; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 306; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 412; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1484.

¹⁶² İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 230; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 414.

¹⁶³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 415.

¹⁶⁴ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 230.

¹⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 582, 586, 587, 590, 591.

¹⁶⁶ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 99; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1100, 1101; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 307, 308.

¹⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 618, 619; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 440, 441; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 523; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 100; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 233; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1485.

¹⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1099.

¹⁶⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 617; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 520; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 347.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1099.

¹⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, 348; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, III, 150.

sona erdirdiği belirtilmektedir. Bunun üzerine sahabe arasında müşrik eşi olanlar bunlardan ayrılmışlardı.¹⁷² Allah Teâla'nın mümin kadınlar ile müşrik erkeklerin birbirine helal olmadığını beyan etmesinde her iki taraf ayrıca zikredilmektedir. Bu, konuyu vurgulu olarak ifade eden bir kullanımdır.¹⁷³

e. Annelik

Kur'an'da kadının saygıya değer bir konumu olarak anneliğinden bahsedilmektedir. Ayetlerde anne ve babanın hak bağlamında beraber zikredildiği görülmektedir: “*Hani, biz İsrailoğulları'ndan, 'Allah'tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz; anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz; herkese güzel sözler söyleyeceksiniz; namazı kılacaksınız, zekatı vereceksiniz' diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz.*”¹⁷⁴

Allah Teâla, ayette anne babaya iyilik etmeyi tevhidle beraber emretmektedir. Bu durum anne-babanın hakkının büyüklüğünü göstermektedir.¹⁷⁵ İlk yaratma Allah'ın kudretindedir. Daha sonraki terbiye ve eğitim ise anne-baba aracılığı ile mümkündür. Bu bakımdan Allah'ın kendisine şükürü anne-babaya teşekkürle beraber zikretmesi dikkat çekicidir.¹⁷⁶

Anne-babaya yapılması emredilen iyilikler, onlara karşı şefkatli ve merhametli hareket etmek, güzel söz söylemek,¹⁷⁷ hayır dua etmek,¹⁷⁸ onların ihtiyaçlarını karşılamak,¹⁷⁹ onlara karşı alçak gönüllülükle davranmak, onların yakın oldukları kimselerle ilişkili olmak şeklinde açıklanmaktadır.¹⁸⁰

Ayetler anne-baba hakkı konusunda o denli vurguludur ki; onlardan bezginliği ifade edecek sözler bile nehyedilmektedir: “*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak*

¹⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 583, 584; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 416-418.

¹⁷³ Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 307; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1484.

¹⁷⁴ Bakara 2/83; ayrıca bk. Nisâ 4/36.

¹⁷⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 297.

¹⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, II, 228, 229.

¹⁷⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 502.

¹⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 192; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 205.

¹⁷⁹ Râzî, *Tefsîr*, III, 98, 177, 178.

¹⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, II, 229.

emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf!' bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle."¹⁸¹

Burada "öf" ifadesi ile anne babaya karşı kötü sözün derecelerinin en altının zikredilerek onlara karşı her türlü yanlış hareketten uzak durulması istenmektedir.¹⁸² Hem sözle hem de eylemle onlara iyilik yapılması emredilmektedir.¹⁸³

"Öf" kelimesinin dilde kötü görünen, çirkin şeyler için kullanıldığı belirtilmektedir. Diğer taraftan bu kelimenin tırnaktaki pisliği ifade ettiği de söylenmektedir.¹⁸⁴ "Öf" kelimesinin kötü koku,¹⁸⁵ insanı tiksindiren, onlara eziyet veren şeyler¹⁸⁶ anlamında olduğu da belirtilmektedir. Üzerine gelen toprak veya toz gibi bir şeyin gelmesi durumunda onları gidermek için çıkartılan ses,¹⁸⁷ daha sonra başa gelen kötü bir durumu ifade edecek bir kelime olarak kullanılmıştır.¹⁸⁸ "Öf", can sıkıntısını, bıkkınlığı belirten bir ifadedir.¹⁸⁹ Anne babanın yaşlılık hallerinde meşakkatin ağırlaştığı, çok sabretmenin gerektiği bir dönemde bu buyruğun gelmesi önemlidir.¹⁹⁰

Onlara güzel söz söylemek, edebin gerektirdiği şekilde onlara hitap etmek,¹⁹¹ merhametle yaklaşarak tevazuyla onları kuşatmak,¹⁹² onlara sözle ve davranışla itaat etmek;¹⁹³ onlara kolaylaştırıcı,¹⁹⁴ nazik söz söylemek;¹⁹⁵ onların sana söylemedikleri kötü sözleri onlara söylememek¹⁹⁶ emredilmektedir.

¹⁸¹ İsrâ 17/23.

¹⁸² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 29; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 467; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, V, 166; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 817.

¹⁸³ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 238.

¹⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 546; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, III, 234; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 140; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 238; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 86; Râzî, *Tefsîr*, XX, 190; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 58; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 817.

¹⁸⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 238.

¹⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, III, 234; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 140.

¹⁸⁷ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 140; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 817.

¹⁸⁸ Râzî, *Tefsîr*, XX, 190.

¹⁸⁹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 238.

¹⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 594.

¹⁹¹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 86; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 594.

¹⁹² Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 86; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 594; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 467.

¹⁹³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 30.

¹⁹⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 817.

¹⁹⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 414.

¹⁹⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 28.

Allah Rasulü'nün bu konuda çok özenli davrandığı bilinmektedir: Rivayete göre bir adam Yemen'den Allah Rasulü'ne gelerek cihad için izin istemiş. Hz. Peygamber Yemen'de kimsesi olup olmadığını sorunca anne ve babasının olduğunu söylemiştir. Anne-babasının kendisine izin vermesiyle ilgili sorusuna ise adam, “Hayır!” cevabını vermiş Allah Rasulü de dönüp onlardan izin istemesini izin vermezlerse onlara iyilik etmesini emretmiştir.¹⁹⁷

Anne-babaya itaat etme emri bazı sınırlamaları da gerektirmektedir: “*Biz, insana, ana-babasına iyilik etmesini emrettik. Şayet onlar seni, hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi bana ortak koşman için zorlarsa bu takdirde onlara itaat etme. Dönüşünüz ancak bana olacaktır ve ben yapmakta olduklarınızı size haber vereceğim.*”¹⁹⁸

Konuyla ilgili olarak Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın annesiyle yaşadığı diyalogun aktarıldığı görülmektedir. Annesi, “Allah iyi davranmayı emretmedi mi? Ben ölünceye yahut sen inkar edinceye kadar hiçbir şey yeyip içmeyeceğim.”, demiş oğlunun İslam'dan dönmesi için uğraşmıştır. Bunun üzerine bu ayet nazil olmuştur.¹⁹⁹ Diğer sahabiler arasında da ailesiyle buna benzer hadiseleri yaşayanlar mevcuttur.²⁰⁰

Anne ve babaya iyilik konusunda önemli atıfların Allah'a kulluk, O'na şükür bağlamında gelmesi anne-babaya karşı kayıtsız itaat vehmine sebep olabilir. Ayet, onlara itaatın sınırlarını beyan etmektedir.²⁰¹ Allah'a şirk koşması yönünde anne ve babasının yönlendirmesine uymamalıdır.²⁰²

Ayetin sonunda dönüşün Allah'a olacağını beyan edilmesi, anne ve babaya iyilik yahut nankörlüğün karşılığının verileceğini haber veren bir tehdit anlamı taşımaktadır.²⁰³

¹⁹⁷ Râzî, *Tefsîr*, X, 98.

¹⁹⁸ Ankebût 29/8.

¹⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 363; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 351; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 233, 234; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, Esbab, s. 198.

²⁰⁰ Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 352.

²⁰¹ Râzî, *Tefsîr*, XV, 36.

²⁰² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 210; Mâverîdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 277; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 814; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1114.

²⁰³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 341.

Kur'an'da anne-babanın haklarından bahseden ayetlerde anneye özel bir atıfta bulunulduğu görülmektedir: “İnsana anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur. İşte onun için insana şöyle emrettik: ‘Bana ve anne-babama şükret. Dönüş banadır.’ ‘Eğer, hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonra dönüşünüz ancak banadır. Ben de size yapmakta olduğunuz şeyleri haber vereceğim.’”²⁰⁴

Anne-babanın haklarının söz konusu edildiği bu ayette annenin özellikle gebelik ve emzirme hususlarında dile getirilmesi onun hakkının özel olarak çok büyük olduğunu beyan etmektedir.²⁰⁵

Ayette anne ve babaya iyilik etmenin sebebinin de ortaya konulduğu belirtilmektedir. Annesi onu güçlük ve zayıflık içerisinde karnında taşır.²⁰⁶ Annenin çocuğunu karnında taşıması ve belli bir müddet onu sütüyle beslemesi hakikaten olmasa da zahiren kişinin bekası için annenin önemini ortaya koymaktadır. Bu bakımdan Allah'a nasıl ki ibadet ediliyorsa anne babaya da hizmet edilmesi emredilmektedir. Ayette özel olarak annenin çocuğu için yaptıkları zikredilmektedir; ancak babanın da emeği söz konusudur. Hatta Müfessir Râzî'ye göre babanın hakkı daha açıktır. Zira baba yıllarca sulbünde onu taşır ve kazandıklarıyla ona yıllarca bakar.²⁰⁷ Burada annenin süt emzirmesi sürecinden bahsedilerek onun taltif edildiği söylenebilir ancak babanın Bakara 2/233. ayette belirtildiği üzere bu süreçteki yiyecek, giyim giderlerini karşıladığı da hatırlanmalıdır.²⁰⁸

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA EVLİLİK SÜRECİNDE KADIN

a. Eş Seçimi

Klasik dönem tefsir kaynaklarında olduğu gibi modern dönem tefsir kaynaklarında da insana eşlerin bahşedilmesi, eşlerin kendileriyle aynı cinsten

²⁰⁴ Lokmân 31/14, 15; ayrıca bk. Ahkâf 46/15.

²⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 836.

²⁰⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 335; IV, 148; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 303; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 334; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 836.

²⁰⁷ Râzî, *Tefsîr*, XV, 148.

²⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 303.

olmalarının ilahi hikmeti üzerinde durulduğu görülmektedir. Ancak modern dönemde eşlerle kişilerin aynı cinsten olmaları insanîyet özü bakımından değerlendirilmekte; ilk yaratılıştaki kaburga kemiğiyle ilgili meseleye yer verilmemektedir.

“‘*Rabbimiz! Bize gözümüzü aydınlatacak eşler ve zürriyetler başıyla ve bizi takva sahiplerine önder kıl!*’ derler.”²⁰⁹ ayeti bağlamında gerçek Müslümanların dualarında sevdikleri için dünyevî zevkleri değil ahiretteki kurtuluşu düşündükleri beyan edilmektedir. Özellikle İslam’ın ilk dönemlerinde birçok müminin eşi ve çocuklarının iman etmediğine dikkat çeken Mevdûdî, bu duanın önemine işaret etmektedir.²¹⁰ Müslüman, bu şekilde kendisiyle sürur bulacağı eşler istemektedir.²¹¹

Allah’ın, eşleri kendi cinslerinden yarattığı ve aralarında sevgi ve rahmet meydana getirdiği beyanının yer aldığı Rûm 30/21. ayette, Allah’ın eşleri kendi cinslerinden yani bir insan, beşer olarak yarattığı;²¹² bu bakımdan aralarında yakınlık ve muhabbet var ettiği beyan edilmektedir. Bu şekilde toplumun dinamiği olan aile hayatı devam etmektedir.²¹³ Allah’ın bir tek cinsiyet olarak değil de birbirinden farklı fiziksel ve ruhsal yapıya sahip, aynı temele sahip iki ayrı cins olarak çiftleri yarattığı belirtilmektedir. Bu iki farklı yapı birbiriyle ahenkli bir uyum içinde bir araya gelmekte ve birbirlerinin fiziksel ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılamaktadır.²¹⁴

Sadece kadınlar değil kadınların eşleri olan erkekler de bu ayette kastedilmektedir.²¹⁵ Dolayısıyla erkekler de kadınlarla aynı cins olarak beşer olma vasfında onların eşidir. Bu bakımdan ayetin açıklamasında muhatap konumundaki kadın için söz konusu olacak mesajlara dikkat çekilmektedir.

Toplumun devamı için gerekli olan neslin sürdürülebilmesi açısından erkek ve kadının gereken özelliklere sahip olduğu, birbirlerine sevgi ve şefkatle bağlı bulunduğu beyan edilmektedir.²¹⁶ Esasında kadın ve erkek arasında da bir fark söz konusudur. Kadın daha naif, nazik ve şefkatliyen erkek güçlü, sert yönüyle öne çıkmaktadır. Ancak söz konusu bu farklılık bir zıtlık ihtilafı değil tekâmüle

²⁰⁹ Furkân 25/74.

²¹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 607.

²¹¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10522.

²¹² Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, VI, 3811; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 16.

²¹³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXI, 37.

²¹⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, X, 275, 276; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 293, 294.

²¹⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, XVI, 171; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVIII, 11356, 11357.

²¹⁶ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, XVI, 172.

ulaştırarak bir ihtilaf olarak değerlendirilebilir. Bu bakımdan kadın ve erkeğin birbirinin zıttı olarak görülmesi ve aralarında manasız farklılıkların üretilmeye çalışılması gereksizdir. Aralarında sadece cinsiyete dayalı bir sıralamaya da gidilemez. Gece ve gündüzün hangisi daha makbuldür? İkisinin arasında bir derecelendirme yapmak mümkün müdür? Leyl suresinde²¹⁷ gece ve gündüze dikkat çekildikten sonra kadın ve erkek cinsine atıfta bulunulması önemlidir. Leyl 92/4. ayette “*Şüphesiz sizin çabalarınız çeşit çeşittir.*” buyrularak kadınların erkek gibi olmaya çalışmalarının boş bir çaba olduğu beyan edilmektedir. Kadın ve erkeğin her ikisinin de kendilerine özel birtakım görevleri ve sorumlulukları olduğu unutulmamalıdır. Nasıl ki erkek kadın gibi doğum yapamaz; kadın da erkeklerin kendilerine özel olan görevleri yüklenme konusunda acizdir.²¹⁸

Eşlerin aralarında bulunduğu bazı grupların zikredilerek bunların Allah ve Rasulü’nden, cihat etmekten daha sevimli gelmesi durumunun söz konusu edildiği Tevbe 9/24. ayette çeşitli sevgi mertebelerinden bahsedilmektedir. Bunlardan birisi de eş sevgisidir. Tabii olduğu kadar psikolojik bir ihtiyaç, eş sayesinde giderilmektedir. Ayrıca neslin devamı eşle sağlanmaktadır. Ancak burada klasik dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde olduğu gibi kadınların fitnenin kaynağı olarak sunulduğu ve bu bakımdan fitne konusunda ilk sırada yer aldığı şeklindeki bir algıya karşı modern dönem içerisinde ayetteki sıralamanın bağlamı itibariyle konu bakımından olduğuna dikkat çekilmektedir. Mesela Nisâ 4/13. ayette ya da Abese 80/34-36. ayetlerde farklı bir sıralama karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla kadının fitne başı olarak sunulduğu bir algının Kur’an’ın bütünlüğü dikkate alındığında mümkün olmadığı ortaya konulmaktadır.²¹⁹

Ayrıca ayette belirtilen gruplar, özellikle dinden döndürme ve şirk konusunda çabalayan kimseler olarak değerlendirilmektedir.²²⁰ Diğer yandan ayet, insanların ana baba ve eşi sevmemesini emretmemekte; onların sevgisinin Allah ve Rasulü’ne olan sevginin önüne geçmemesini istemektedir.²²¹

²¹⁷ Bk. Leyl 1-4.

²¹⁸ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, XVIII, 11356, 11357.

²¹⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, X, 275, 276.

²²⁰ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, VIII, 4988, 4990.

²²¹ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 47.

Eşlerden ve çocuklardan bazılarının kişinin düşmanı olabileceğini beyan eden Teğâbün 69/14. ayette Allah Teala, Müslümanları kendisine kulluk etmekten alıkoyabilecek eş ve çocuklara karşı uyarmaktadır. Söz konusu olan düşmanlığın dünyevî yahut uhrevî bir düşmanlık olabileceği belirtilmektedir.²²² Klasik dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde bu ayet bağlamında kadının kocası için düşmanlığı gündeme getirilmekle yetinilmiş olsa da modern dönemde aslında erkeklerin de hanımları için bir tehlike olmasının gündeme getirildiği görülmektedir.²²³

b. Mehir

Nisâ 4/4. ayette evlenilecek hanımlara mehirlerinin gönül hoşnutluğuyla verilmesi emredilmektedir. Erkeğin kadına olan sevgisinin bir nişanesi olarak mehrini vermesi gerekmektedir. Mehir, karı koca arasındaki bağın kurulmasında önemli bir işleve sahiptir.²²⁴

Süleyman Ateş, bu ayeti kadın haklarını koruyan bir ayet olarak tavsif eder ve evlenen her kadının mehir denen bir meblağı alma hakkı bulunduğunu ve kocanın bunu vermek zorunda olduğunu belirtir.²²⁵ Mehrin verilmesini emreden ayette gönül rızası şartının dile getirilmesi önemlidir. Zira mehrin kadının mülkiyetinde olduğu ve ancak kendisi isterse kocasına vereceği unutulmamalıdır.²²⁶ Diğer yandan mehrin karı-koca arasında bir bağ kurma işlevi olduğu gibi kadın için özellikle boşanma mevzusunda önemli bir teminat olduğu da açıktır.²²⁷

Mehrin evlenen hanımlara gönül rızasıyla verilmesini emreden ayetin akabinde yer alan Nisâ 4/5. ayette sefihlere mallarının verilmemesi uyarısında bulunan ayet yer almaktadır. Bununla ilgili olarak klasik dönem tefsir kaynaklarında ayette belirtilen sefih grubun içerisinde kadınların da zikredildiği daha önceden belirtilmişti. Modern dönem tefsir kaynakları arasında bu yorumu işaret yolu değinenler²²⁸ bulunmakla birlikte sefihlerle ilgili ayette kastedilenin aklen noksanı

²²² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXVIII, 130.

²²³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 475.

²²⁴ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IV, 184; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 474.

²²⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 202.

²²⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, 329; Tabatabâi, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, IV, 175; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2009, 2010; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 474.

²²⁷ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 18.

²²⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 379.

bulunan kimseler²²⁹ ve küçük çocuklar²³⁰ olduğu; zaten mehirlerin hanımlara verilmesi emrinin yer aldığı ayetin bu yoruma uygun düşmeyeceği şeklinde açıklamaların yer aldığı görülmektedir.²³¹

Hanımlara verilen mehir yüklerle bile olsa ondan geri alınamayacağını beyan eden Nisâ 4/20 ve 21. ayetler karı-kocanın birbirine karıştığını, kadının erkekten sağlam bir söz aldığını beyan etmektedir. Ayette ifade edilen “kintâr” (قنطار) büyük bir mala tekabül etmektedir.²³² Bu ifadeler, mehri çok vermenin şer’an caiz olduğunu göstermektedir.²³³

Gerek kadın-erkek ilişkisi gerekse nikahla birlikte karı-koca arasında bir bağ oluşmaktadır.²³⁴ Kadın ve erkeğin nikahla birlikte yakınlaşması ve yekvücut olmalarına atıfta bulunmaktadır.²³⁵ Evliliğin boşanmayla sonuçlanması aşamasında bile içli dışlı olunan, belli şeyler yaşanan hanımın boşanma sonrası perişan edilmemesi istenmektedir.²³⁶ Dolayısıyla Kur’an taraflar arasında büyük çatışmaların ve kavgaların yaşandığı boşanma sürecinde bile kadının mağdur edilmemesi yönünde önemli uyarılar içermektedir.

c. Çok Eşlilik

Nisâ 4/3. ayet “ikişer, üçer ve dörder” hanımla evlenilebileceğini gündeme getirmekte; hanımlar arasında adalet şartını dile getirmekte, adalet konusunda bir sıkıntı olacaksa tek bir hanımla ya da sahip olunan cariyelerle yetinilmesi gerektiğini beyan etmektedir.

Ayetin yetim kızların hem kendilerini hem de mallarını koruma konusunda bir uyarı niteliği taşıdığı; nüzul ortamında yetim kızların bu konudaki mağduriyetlerinin giderilmesine yönelik hususların dile getirildiği belirtilmektedir.

²²⁹ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, IV, 175, 176; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2011.

²³⁰ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 133.

²³¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 475.

²³² Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2085.

²³³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IV, 216, 217; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 289.

²³⁴ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2086, 2087.

²³⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, IV, 265.

²³⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 235.

Bu bakımdan klasik dönem tefsir kaynaklarında ayetle ilgili aktarılan rivayetlere modern dönem tefsir kaynaklarında da yer verildiği görülmektedir.²³⁷

Ayette sayı bildiren ifadelerde ikişerli anlama gelecek şekilde bir kullanım mevcuttur. Sayıların aralarındaki “vav” edatı bu belirtilen seçeneklerden birinin seçilebileceğini beyan etmektedir. Sayının dört ile sınırlandırıldığı açıktır. Bu açıdan belirtilen sayıları birleştirerek sayının dokuz olduğu yönündeki ifadeler doğru değildir. Ayette tek bir hanımla yetinilmesi seçeneğinin ortaya konulması ve İslam’ın yaygın uygulaması, bunu göstermektedir.²³⁸ Ayetteki “ikişer, üçer ve dörder” ifadeleri muhatap kitle çoğul olmasından dolayı onların her birinin iki, üç ve dört hanımla evlenebileceklerini ifade etmek üzere gelmektedir. Dolayısıyla anlam iki, üç ve dörde tekabül etmektedir.²³⁹

Nisâ 4/3. ayetteki dörde kadar evlenme izninin Kur’an’ın ilk defa konuyla ilgili bir uygulaması değil; toplumda var olan birden fazla hanımla evlilik uygulamasının Kur’an tarafından sınırları belirtilerek düzenlenmesi olarak değerlendirmek mümkündür.²⁴⁰ Bu bakımdan henüz evlenmemiş yahut tek evli olanlara Nisâ 4/3. ayette hanımlar arasında adaleti sağlamanın güçlüğü ve tek hanımla evliliğin gerektiği uyarısı yapılmaktadır. Diğer yandan Nisâ 4/129. ayette dörde kadar hanımla evli olanlar için ne kadar çaba sarf edilse de hanımlar arası tam bir eşitliğin sağlanamayacağı; bu bakımdan bütün ilgi ve alakanın tek birisine yöneltmemesi gerektiği konusunda önemli uyarıların yapıldığı görülmektedir.²⁴¹ Dolayısıyla ayette erkeklerin evlenmeleri gereken hanımların sayısı değil; evlenebilecekleri hanımların sayısı verilmektedir. Bu bakımdan ayette bir vucûbiyet değil mübahlık söz konusudur.²⁴²

²³⁷ Bk. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 1282-1286; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, IV, 223, 224; Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 327, 328; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, IV, 172, 173; Esed, *Kur’an Mesajı*, s. 133; Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, IV, 1998, 1999, 2000; Karaman vd., *Kur’an Yolu*, II, 15; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 197; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, I, 471.

²³⁸ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 1290; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, IV, 173, 174; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 199; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, I, 472.

²³⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, IV, 340, 341; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, IV, 225.

²⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, IV, 223, 224; Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 328, 329; Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, IV, 2000, 2001; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 199, 200.

²⁴¹ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, II, 16, 155.

²⁴² Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, IV, 2001; ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, IV, 227; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 197, 198.

Birden fazla hanımla evliliğe izin veren Nisâ 4/3. ayetteki adalet kaydı üzerinde özenle duran modern dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde, birden fazla hanımla evliliğin ancak çok istisnâî hallerde söz konusu olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu bakımdan birden fazla hanımla evliliğin gerekli olduğu durumlar sıralanmaktadır. Bu bağlamda kadının çocuk doğuramayan bir durumda olması, kadınlık vazifesini yerine getirememesi, savaş gibi sebeplerle erkek nüfusun azalması,²⁴³ kadınların erkeklerden daha uzun ömürlü olması ve zinanın önüne geçilmesi gibi durumların söz konusu edildiği görülmektedir. Toplum içinde ahlaksızlığın arttığı bir dönemde erkeklerin yanlış yollara sapması bu şekilde önlenecek ve boşanmaların artmasının önüne geçilecektir.²⁴⁴ Çok kadınla evlilik kültürel ve ahlakî bir ihtiyaç olup asıl itibariyle kötü değildir. Zira bazı kimseler tek kadınla yetinemez, bu insanlara tek kadını dayatmak hem bireysel hem de toplumsal olarak sıkıntılara sebep olmakta, gayri meşru ilişkilere götürmektedir.²⁴⁵ Diğer taraftan birden fazla hanımla evliliğin olumsuz yönleri üzerinde de durulmaktadır. Öncelikle aile nizamının sağlanabilmesi güçleşmekte; hanımlar arasında ve onların çocukları arasında ciddi sıkıntılar ortaya çıkmaktadır. Ancak bu sayının dört ile sınırlandırılması büyük önem taşımaktadır.²⁴⁶

Muhammed Abduh konuyla ilgili ayetlerin incelenmesi durumunda İslam'da çok eşliliğin ancak adalet ve haksızlık yapmama şartları çerçevesinde değerlendirilebilecek olan, sınırları son derece daraltılmış bir durum olduğunu belirtmektedir. Çok eşliliğin söz konusu olduğu bir toplumun eğitim ve terbiyesinin mümkün olamayacağını; zira günümüzde çok eşliliğin eşler arasında başlayıp tüm aileyi kapsayan bir fesada sebep olacağını belirtmektedir. Bu fesad evden eve yayılarak nihayet toplumun tamamını kapsamaktadır. İslam'ın ilk yıllarında insanların kalpleri iman nuruyla dolu olduğu için bu çeşit evliliklerin bu denli büyük fesada sebep olmadığını belirten Abduh, günümüzde ise hanımların arasında kalan erkeğin meylettiği hanımının direktifiyle hareket ettiğini ve nihayetinde diğer hanım ve onlardan olan çocukları dışlayan bir tutum sergilediğini belirtmektedir. Hatta

²⁴³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 350, 351; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 201.

²⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 226.

²⁴⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 329.

²⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 227.

Abduh, çok eşlilikten kaynaklanan dramların Müslümanların tüylerini diken diken edecek seviyede olduğunu belirtmektedir. Çok eşliliğin sebep olduğu musibetlerin bu denli büyük ölçekli olmasında kadınların gerekli dinî bilgi ve terbiyeyle yetişmemiş olmasının etkili olduğu kanaatindedir. Ona göre eğer kadınlar dinî terbiye altında yetişmiş olsalardı kıskançlıkları en fazla kendileriyle sınırlı kalırdı. Toplumun tamamını etkileyecek ölçüde büyük sıkıntılara sebep olmazdı. Dinin, muhataplarının maslahatları uyarınca hükümler ortaya koymasına dikkat çeken Abduh, bir konuda daha önceden var olmayan bir mefsetet halinin ortaya çıkması durumunda o konuyla ilgili hükmün değiştirilebilmesine yönelik fakihlerin görüşleri olduğunu belirttiikten sonra çok eşlilikle ilgili olarak adaletsizlikten korkulması halinde çok eşliliğin kesinlikle haram olacağını belirtmektedir. Abduh, Allah Teala çok eşliliği gerçekleştirilmesi oldukça güç olan bir duruma bağlayarak sanki bunu yasaklamaktadır, demektedir.²⁴⁷

Konuyla ilgili olarak Nisâ 4/129. ayette ise şöyle buyrulmaktadır: *“Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise birine büsbütün gönül verip ötekini kocası hem var hem yok askıda kalmış kadın gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve çok merhamet edicidir.”*

Allah Teâla hanımlar arasında bir zulüm endişesi yoksa evlenilebilecek hanımların sayısını Nisâ 4/3. ayette beyan emişti. Buradaki hitap birden fazla hanımı olup bunlar arasında adaletli olma konusunda kaygı duyan kimselere yöneliktir.²⁴⁸

Adaletli olma niyetiyle birden fazla hanımla evlenen erkek, bu işin ne kadar sıkıntılı bir durum olduğunu anlar. Zira hanımlar arasında kalbin meyletmesi durumu farklılık gösterebilir. Bu meyletmenin de elbette birtakım yansımaları olacaktır. Yüce Allah insanların hanımları arasında tam bir eşitliğe güç yetiremeyeceğini bildi ve onların bu açıdan yükümlülüklerini azalttı. Yani hanımları aynı görmeye çalışsanız ve bu şekilde davransanız bile tam bir eşitliği sağlayamazsınız. Diğer taraftan da zaten hanımları bu konuda razı edemezsiniz, denilmektedir. Ancak erkekler hiç olmazsa birine tamamen meyledip diğerinin askıda bırakılması konusunda

²⁴⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 349, 350.

²⁴⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 576.

uyarılmaktadır. Çünkü ayette hafifletilen husus, kişinin elinde olmayan yönelimlerdir. Ancak kasten ve bilerek bir ihmal ve yüz çevirme söz konusu olamaz.²⁴⁹ Konunun büyük hassasiyet gerektiren bir öneme sahip olduğunu bilmek gerekir. Zira İslam'da ailelerin önemli bir görevi, sağlam nesillerin yetiştirilmesidir. Oysa birden fazla hanımla yapılan adalet ilkesinden uzak evlilikler şehvet düşkününü bir baba ve birbirine düşman anneler arasında büyüyen nesillere sebep olur.²⁵⁰

Esasında hanımlar arasında yeme, içme, giyim, barınma gibi hususlarda adaletin sağlanması mümkün olabilir. Ancak sevgi noktasında bu pek mümkün değildir.²⁵¹ Ayet bu konuda sağlanamayan adaletin hanımlardan birinin tamamen kocasız gibi askıda kalmasına sebep olmaması noktasında Müslüman erkekleri uyarılmaktadır.²⁵² Diğer hanımların evliliğin gerektirdiği şekilde bakımlarının sağlanması gerekmektedir. Evlenen hanımların muhtaç kalmasına izin verilmemelidir.²⁵³

Nisâ 4/129. ayetteki ne kadar uğraşılsa da hanımlar arasında adaletin sağlanamayacağı, şeklindeki beyandan hareketle birden fazla sayıda hanımla evlenmenin nefyedildiği şeklinde yorumların yapılması mümkün görünmemektedir. Zira Nisâ 4/129. ayetin devamında hanımlardan birine tamamen yönelip diğerini askıda bırakmama şeklinde gelen ifadeler, birden fazla, ayette belirtildiği üzere dörde kadar, hanımla evliliğe dair hükmün geçerli olduğunu ortaya koymaktadır.²⁵⁴ Ayrıca burada hakiki manada bir adaletin kastedildiği; dolayısıyla ifade edilen hususların birbirinden farklı olduğu belirtilmektedir.²⁵⁵

d. Gayr-i Müslim'le Evlilik

Bakara 2/221. ayette müslümanların müşrik hanımlarla, müslüman hanımların da müşrik erkeklerle evlenmeleri yasaklanmaktadır. Mâide 5/5. ayette ise Ehl-i Kitab hanımlarla evlenebilme konusunda iznin verildiği görülmektedir. Bakara

²⁴⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 448, 449.

²⁵⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 450.

²⁵¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 449; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 413; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 103; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2003; V, 2689; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 155; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 576.

²⁵² Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 103; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, V, 2690; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 378, 379; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 576.

²⁵³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 449; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 155, 156.

²⁵⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 413.

²⁵⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, V, 104.

2/221. ayette evlenmenin yasaklandığı “müşrik” ile kimin kastedildiği konusu tefsir kaynaklarında ele alınmaktadır. Şirkin açık ve gizli olarak iki kısma ayrıldığı;²⁵⁶ burada putperest Arap müşriklerin kastedildiği belirtilmektedir.²⁵⁷ Zaten ayetlerde Ehl-i Kitab’ı müşriklerden ayıran ifadeler kullanılmaktadır.²⁵⁸ Dolayısıyla Mâide 5/5. ayetle Bakara 2/221. ayet arasında nesh ilişkisi olmadığı dile getirilmektedir.²⁵⁹

Nesh olabilmesi için zamansal uyum da söz konusu değildir. Bakara suresi hicretten sonra Medine’de ilk inen suredir; Mâide ise son inen suredir.²⁶⁰

Diğer yandan modern dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde konuyla ilgili nesh iddiasını gündeme getirenler de vardır. Buna göre Bakara 2/221. ayette gerek hakiki gerekse zahiri bütün müşrikler kastedilmektedir. Ancak Mâide 5/5. ayetle Ehl-i Kitab hanımların bu genel hükümden istisna edildiği, Mâide suresindeki ilgili ayetle bunun neshedildiği ifade edilmektedir.²⁶¹

Aile düzeni içerisinde müşrik bir hanımın çocukların yetiştirilmesi konusunda birtakım sıkıntılara sebep olacağı üzerinde özellikle durulmaktadır.²⁶² Ehl-i Kitab, müşriklere nazaran, özellikle de nübüvvet konusunda, daha ılımlıdır, müslümanlara daha yakındır. Bu bakımdan onlar diğer putperestlerden ayrılmaktadır.²⁶³ Müslüman bir erkek Ehl-i Kitab bir hanımla evlense bile erkeğin ailede etkili gücü dikkate alınırsa onun çocukların yetişmesinde etkin olacağı;²⁶⁴ Müslüman bir erkeğin Ehl-i Kitab hanımını müslüman olması için zorlayamayacağı; fakat çocukların müslüman olacağı belirtilmektedir.²⁶⁵

Ehl-i Kitab hanımlar için söz konusu olan bu farklı uygulamaya rağmen müslüman hanımların Ehl-i Kitab erkeklerle evlenmesinin mübahlığına dair herhangi bir delil söz konusu değildir.²⁶⁶ Müslüman bir kadının gayr-i Müslim bir erkekle

²⁵⁶ Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 206.

²⁵⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 382; Karaman vd., *Kuran Yolu*, I, 350, 351.

²⁵⁸ Bk. Bakara 2/105; Beyyine 98/1.

²⁵⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 348, 349; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 208; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 383.

²⁶⁰ Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 208.

²⁶¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 771, 773; III, 1579.

²⁶² Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 957.

²⁶³ Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, V, 209.

²⁶⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 350, 351; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 363; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 963.

²⁶⁵ Karaman vd., *Kuran Yolu*, I, 352.

²⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 774.

evlenmesinin aile içinde erkeğin egemen olması ve çocukların babanın hâkimiyetinde olması nedeniyle sıkıntılara sebep olacağı belirtilmektedir.²⁶⁷ Müslüman bir erkeğin Ehl-i Kitab hanımının inandığı peygamberine ve ilkelere saygı göstermesine rağmen Ehl-i Kitab bir erkeğin müslüman hanımın peygamberine ve inancına saygı göstermeyeceği ifade edilmektedir.²⁶⁸

Diğer yandan müslüman erkeklerin Ehl-i Kitab hanımlarla evliliğinin de birtakım sakıncaları içerdiğine dikkat çekilmektedir. Öncelikle evliliğin salt dünyevî zevk olmadığını belirtmek gerekir. Evliliği hayatı birlikte yaşama, beraberlik anlamında kabul ettiğimizde inanç ayrılığının evlilikle elde edilmesi beklenen sükûnet ve beraberliği olumsuz yönde etkileyeceğini söyleyebiliriz.²⁶⁹ Müslüman ve gayr-i Müslim bireylerden müteşekkil bir ailede çocukların yetiştirilmesinde önemli sorunların çıkabileceğine dikkat çekilmektedir.²⁷⁰

Mâide 5/5. ayette Ehl-i Kitab hanımlarla evlenmeye verilen izin devamında hüsrana uğrama konusunda Müslümanlar uyarılmaktadır. Böyle bir uyarı Ehl-i Kitab kadınla evlenen Müslüman erkeğin imanını ve ahlakını koruması açısından önemlidir.²⁷¹

Mümtehine 60/10. ayette hem Müslüman hanımların kafir erkeklere hem de kafir erkeklerin Müslüman hanımlara helal olmadığı tekraren belirtilmektedir. Bu bakımdan aralarındaki evlilik bağının tamamen kesilmesi beyan edilmektedir.²⁷²

e. Annelik

Anne ve babaya saygı gösterilmesi, onlara iyilikte bulunulması öğütlerinin yer aldığı ayetler zayıf ve güçsüz bir varlığın anne ve baba tarafından korunup kollanması, yetiştirilmesi bakımından ebeveynin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın yardıma ihtiyaç duyduğunda kendisine iyilik yapan anne ve babasına karşı nasıl bir tavır içinde olması gerektiği beyan edilmektedir.²⁷³

²⁶⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 384; Karaman vd., *Kuran Yolu*, I, 351.

²⁶⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 185.

²⁶⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 352, 357.

²⁷⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 174.

²⁷¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 458.

²⁷² Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XIX, 250.

²⁷³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, I, 366; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XV, 33, 34; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, I, 429; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 192; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, III, 212.

Kişinin dünyaya gelmesinde esas âmil Allah olmakla birlikte; anne-babası buna vesile olmaktadır.²⁷⁴ Ayetlerde Allah'a şükür emrinin akabinde anne ve babaya teşekkürün gelmesi, kişiye ulaşan nimetlerin anne-baba vasıtasıyla olmasıyla ilgilidir. Bu bakımdan Yaratıcı'nın hakkı ile anne-babanın hakkı birleştirilmektedir.²⁷⁵ Esasında kişinin anne ve babasıyla arasında toplumsal bir bağ bulunmaktadır. Anne-babaya iyilik bu anlamda sosyal bir görev, gelenek olarak kabul edilmektedir.²⁷⁶

Kişi üzerinde büyük bir hakka sahip olan anne-babanın yaşlanmaları, acziyet ve zayıflık içine düşmeleri halinde onlarda görülecek eziyet verici şeylere karşı tiksini memek, onlara sabretmek gerekir. Ayrıca onlara karşı azarlayıcı üsluptan kaçınmalı, yumuşak, tatlı, saygın bir dil kullanılmalıdır. Diğer taraftan anne ve babaya karşı davranışlarda tevazuyla hareket etmek, onlara merhametle muamelede bulunmak da gerekmektedir.²⁷⁷

Anne ve babaya “öf!” demenin bile yasaklanması anne ve babaya karşı edebe muğayir her türlü hareketten kaçınılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte bu ifadenin hissî bir taşkınlığı ifade ettiği; kişinin bu halden de kendisini koruması gerektiği beyan edilmektedir.²⁷⁸ Anne-babaya iyilik konusunda özellikle onların yaşlılık hallerinin dile getirilmesi, onların hayatlarını devam ettirmelerinde evlatlarının yardımına en çok ihtiyaç duydukları dönemin bu zaman dilimi olması hasebiyledir.²⁷⁹

Esasında anne ve babanın çocuğu üzerinde hakları açık olmasına rağmen Allah Teâla özel olarak annenin öneminden söz etmektedir. Bu durum annesinin onun için çektiği sıkıntıların henüz onun algılayamadığı dönemine ait olmasıyla ilgilidir.²⁸⁰

²⁷⁴ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 564.

²⁷⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XV, 34; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 11645.

²⁷⁶ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, XIII, 79.

²⁷⁷ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XV, 35, 36; Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, XIII, 79; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIV, 8456.

²⁷⁸ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIV, 8460.

²⁷⁹ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, XIII, 79.

²⁸⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIV, 8454, 8455, 8456; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, IV, 144.

B. BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN

Evliliklerin huzurlu, mutlu bir şekilde devam etmesi kadar; aile birlikteliğinin boşanmayla neticelenmesi de mümkündür ve bu bakımdan boşanma, hayatın bir gerçeğidir. Kur'an'da aile hayatıyla ilgili olarak boşanma konusunun ele alındığını; tarafların bu süreci düşmanlıktan uzak bir şekilde, insanca nasıl geçireceklerinin yollarının gösterildiği görülmektedir. Bu çerçevede boşanmaya doğru giden yolda, boşanma esnasında ve boşanma sonrası söz konusu olacak meselelerde temel ilkeler ayetlerde beyan edilmektedir.

1.KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN

a. Kavvâm/Derece/Tafdîl İfadeleri

Kur'an'da iman ve amellerin karşılığını görme bakımından kadın ve erkek arasında bir ayrıma gidilmemekle birlikte; özellikle kavvâm, derece ve tafdil ifadelerinin bulunduğu; cinsiyet ifadeleriyle beraber bir ayrımın dile getirildiği ayetlerin yer aldığı da görülmektedir.

“Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınlar üzerine kavvâmdır. Onun için salih kadınlar itaatkardır. Allah’ın kendilerini korumasına karşılık namuslarını koruyucudurlar. Nüşûzundan endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezlerse dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.”²⁸¹

Klasik dönem tefsir kaynaklarında “kavvâm” ifadesi üstünlük-düşüklük bağlamında ele alınarak erkeklerin üstünlüğünü; kadınların düşüklüğünü ortaya koyan deliller ve görüşler üzerinde durulmaktadır.

Erkeklerin kadınlara kavvâm olması, terbiye ve ellerinde bulunanı alma noktasında erkeklerin kadınlara hâkim olması, onları koruma ve işlerini çekip çevirme konularında²⁸² onlara kâim olmaları anlamına gelmektedir.²⁸³ Bu bakımdan erkekler kadınların reisi, büyüğü, onlara hâkim, sapıttıklarında onları terbiye

²⁸¹ Nisâ 4/34.

²⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 687; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 188; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 532.

²⁸³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 377; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 480; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 449; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 384.

edendir.²⁸⁴ Akıl ve düşünce bakımından üstünlüğü²⁸⁵ bulunan erkeklerin hâkim ve amir olmaları; gazveye katılan kimseler olmaları dile getirilmektedir.²⁸⁶ Nafaka, giyim, mesken ihtiyaçlarının karşılanması konularında²⁸⁷ erkeklerin sorumlu olması; mehir ve nafakayı onların sağlamaları²⁸⁸ da onların üstünlüğü olarak kabul edilmektedir. Erkeklerin akıl, din ve velâyet, şahitlik, cihad, Cuma ve cemaatle namaz, dörde kadar hanımla evlenebilme, talak, diyet ve nübüvvet konularında üstünlüğünden bahsedilmektedir.²⁸⁹ Nübüvvet ve yöneticiliğin erkeklere has kılınması;²⁹⁰ sakal bırakıp sarık takabilmeleri;²⁹¹ kadınlara nazaran ilim, akıl, güzel fikir ve azim noktasında daha üstün olmaları²⁹² da erkeklerin kadınlara karşı üstünlüğü bakımından dile getirilen hususlardır.

Dolayısıyla Allah'ın kimilerini kimisinden üstün kılması, yaratılış bakımından bir üstünlük ifadesidir. Erkeklerin kadınlardan üstün olduğu beyan edilmektedir.²⁹³ Allah Teâla, erkeklere çalışmayı, ticaret yapmayı, beldeler, şehirler kurmayı mümkün kıldı. Ancak kadınlar öyle değildir. Onlar kazanma, işlerini çekip çevirme konusunda zayıf varlıklardır. Dolayısıyla erkekler kadınlara kâim olmakta; kadınların aciz oldukları konularda onların işlerini çekip çevirmektedir.²⁹⁴

Bu bağlamda velî olan kimsenin velâyeti altında bulunan kimselere karşı emredici ve yasaklayıcı bir pozisyonda olması gibi erkeklerin de kadınlar üzerinde bir konumları bulunduğu beyan edilmektedir.²⁹⁵ Dolayısıyla erkeğin kadına kavvâm

²⁸⁴ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 279; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 20.

²⁸⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 480.

²⁸⁶ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 77; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 278.

²⁸⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, II, 47; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

²⁸⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 377; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 687, 690; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 156, 158; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 531; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Râzî, *Tefsîr*, X, 90; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 279; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 384; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

²⁸⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 234, 235.

²⁹⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 20.

²⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 234, 235.

²⁹² Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66.

²⁹³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 20; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 385.

²⁹⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 157, 158; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

²⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 234.

olması mukabilinde kadınların erkeklere itaat etmesi, onun emirlerini kabul edip ona isyan etmemesi gerekir.²⁹⁶

Bu bakımdan ayette kocalarının emrettiği konularda itaatkar davrananlar²⁹⁷, kocalarının görmediği yerlerde de namuslarını²⁹⁸, evlerini ve mallarını,²⁹⁹ mehirlerini ve eşlerinin harcadıkları nafakayı koruyan³⁰⁰ hanımlar övülmektedir.

Allah Rasulü, “Kadınların en hayırlısı yüzüne baktığında sürur veren, emrettiğinde itaat eden, senin yokluğunda malını ve nefsinin koruyan kimsedir.”³⁰¹ buyurmuş; daha sonra da kavvâmlıkla ilgili ayeti okumuştur.³⁰² Dolayısıyla bu vasıflara sahip hanımlara iyi davranılması emredilmektedir.³⁰³

Rivayetlerde kocasına itaat eden hanımların övüldüğü görülmektedir. Bir rivayete göre eğer kadın beş vakit namazını kılar, Ramazan’da orucunu tutar, namusunu korur, kocasına itaat ederse ona “Cennetin dilediğin kapısından gir!” denilir.³⁰⁴ Hz. Peygamber, kocasının kendisinden razı olduğu hanımın cennete gireceğini beyan etmiştir.³⁰⁵ Allah Rasulü’nden aktarılan “Bir kimseye Allah’tan başkasına secde etmeyi emredek olsaydım kadının kocasına secde etmesini emrederdim.” şeklindeki rivayetin de bu bağlamda zikredilmesi dikkat çekicidir.³⁰⁶

²⁹⁶ İlkıyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 449; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 530; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 22; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 384.

²⁹⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 377; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 159; X, 690, 691; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 188; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 481; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Râzî, *Tefsîr*, X, 91; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 281.

²⁹⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 377; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 690, 691; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 159; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 481; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Râzî, *Tefsîr*, X, 91; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 281; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

²⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235

³⁰⁰ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 77; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 481; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66.

³⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 693; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 164; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 375; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 481; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; Râzî, *Tefsîr*, X, 92; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 281.

³⁰² Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 280; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 481; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 386, 387.

³⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 695, 696.

³⁰⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 23; benzeri bir rivayet için bk. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 390.

³⁰⁵ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 395.

³⁰⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 376; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 269; II, 207; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 84; Râzî, *Tefsîr*, VI, 102, 103; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, IV, 54; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 392.

Üstün ve hâkim olan erkeğin kadın üzerindeki hakimiyeti onun dinî alanını kapsayacak şekilde geniştir. Kadının nafile oruç ibadeti, hac farızasını yerine getirmesi kocasının iznine bağlı kabul edilmektedir.³⁰⁷

Erkeğin kadına karşı kavvâm olduğunu beyan eden ayette sadece Allah'ın bazı kullarını üstün kılması değil; aynı zamanda nafaka sorumluluğu da zikredilmektedir. Bu bakımdan âlimler erkeğin nafaka sorumluluğunu yerine getirmemesi halinde kavvâmlığının olmayacağını belirtmektedir.³⁰⁸

Erkeklerin kadınlara kavvâm olması ifadelerinin akabinde nüşûzundan korkulan kadınlara karşı uygulanacak aşamalı davranış metodundan bahsedilmektedir. Kadının nüşûzu halinde söz konusu edilen bu hususlar ıslah amaçlıdır. Başka bir gayesi yoktur.³⁰⁹ Bu aşamalardan her biri fayda vermezse diğer aşamaya geçilecektir.³¹⁰

Nüşûz, asıl itibariyle yükselme anlamına gelmektedir.³¹¹ İsyan etme,³¹² kocaya karşı diklenme,³¹³ ona karşı düşmanlık besleme,³¹⁴ onu kızdırma anlamlarını içermektedir.³¹⁵

Nüşûzundan korkma ifadesi zannetme anlamında kabul edildiği gibi bu ifadeye kesin bilgi anlamı da verilmektedir.³¹⁶

Allah Rasulü, “Kadınlara hakkında hayrı tavsiye edin.” buyurarak erkeklerin kadınlara karşı nazik, hoşgörülü, hassas davranmaları gerektiği; onların Allah'ın

³⁰⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 376; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 257; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 83, 84; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 53.

³⁰⁸ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 163, 449; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 280, 281.

³⁰⁹ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 450.

³¹⁰ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

³¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 697; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, II, 47; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 78; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 189; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 532.

³¹² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 378; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 697; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 189; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 280; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Râzî, *Tefsîr*, X, 92; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

³¹³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 378; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 482; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 65, 66 İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 24.

³¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 697, 698, Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 78; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 400.

³¹⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 378; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 24.

³¹⁶ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 265; Mâturidî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, III, 160, 161; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 189; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 481; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 295.

emaneti olduğu uyarısında bulunmaktadır.³¹⁷ Bu bakımdan öncelikle onların Allah'tan korkup sakınmaları; ahlaken kendilerine çeki düzen vermeleri, eşlik görevlerini, hakları titizlikle yerine getirmeleri konusunda onlara öğüt verilmelidir.³¹⁸ Bu öğüt, onlara karşı yumuşak bir dille yapılmalıdır.³¹⁹

Hanımların yatakta yalnız bırakılmaları, onlarla cinsel ilişkinin kesilmesi anlamında kinevî bir ifade olarak kabul edilmektedir. Onlarla gecenin geçirilmemesi,³²⁰ onlara yatakta yaklaşılmaması,³²¹ yatakta sırt dönülmesi,³²² başka bir yatağa geçilmesi,³²³ ilişki kurulmaması,³²⁴ yatakta yalnız bırakılmaları,³²⁵ onlarla konuşulmaması³²⁶ bu bağlamda söz konusu olabilecek metotlar olarak sıralanmaktadır.

Nüşûzundan korkulan hanımlara öncelikle nasihat edilmesi, sonra yatakta yalnız bırakılmaları ve eğer bunlar fayda sağlamazsa dövülmesi söz konusu edilmektedir. Bu dövme eyleminin herhangi bir yaralama ve sakatlamaya mahal vermeyecek şekilde olabileceği³²⁷ ve yüzüne vurulmayacağı şeklinde açıklamalar getirilmektedir.³²⁸ Buna göre emredilen bu dövme, kemiği kıran, organları çirkinleştiren tarzda olamaz. Bu, dürtmek gibi bir harekettir.³²⁹ Misvakla

³¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235.

³¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 697; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 532; Râzî, *Tefsîr*, X, 93; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 283.

³¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 161.

³²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; Taberî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 67; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 295.

³²¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 378; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 161.

³²² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 161; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 280; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 482; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 533; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 295.

³²³ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208.

³²⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 700; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 161; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 79; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 482; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 533; Râzî, *Tefsîr*, X, 93; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 402; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 295.

³²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 703; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 482; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 283, 284.

³²⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 700, 701; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 401.

³²⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 378; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 709; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 161; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 79; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 189; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 483; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 535; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 295.

³²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; Râzî, *Tefsîr*, X, 93.

³²⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 285, 286.

dövüleceğinin belirtilmesi bu anlamda önemlidir.³³⁰ Zarar verici bir dövmenin koca tarafından tazmininin gerektiği belirtilmektedir.³³¹

Rivayet edildiğine göre ashab içerisinde birisi karısına tokat attı. Kadın, durumdan Allah Rasulü'nü haberdar edince kocasına kısas edilmesine hükmetti. Bunun üzerine ilgili ayetler nazil oldu.³³² Hz. Peygamber: “Biz bir şeyi istedik Allah başka bir şeyi murad etti. Kuşkusuz Allah'ın murad ettiği hayırlıdır.” buyurmuştur.³³³

Allah Rasulü, “Ey insanlar, sizin kadınlar üzerinde, kadınların da sizin üzerinizde hakları vardır. Onlar üzerinde haklarınız yataklarınızı istemediğiniz kimselere çiğnetmemeleri ve açık bir edepsizlik yapmamalarıdır. Eğer böyle yaparlarsa onları yataklarında yalnız bırakın, onları yaralamadan dövün. Bu yaptıklarına bir son verilerse onların örfe uygun olarak rızkını ve giyimini karşılama hakları vardır.”³³⁴ buyurarak ilgili ayetin hangi durumlarla alakalı olduğunu beyan etmektedir.

Rivayette söz konusu edilen “yatakların çiğnenmesi” ifadelerinden kastedilen hususun zina olmadığı belirtilmektedir. Zira zina, haddi gerektiren bir suçtur. Burada kastedilen müstehcen hareketler³³⁵ veya kadınların kocalarının hoşlanmadığı kimseleri evlerine almalarıdır.³³⁶

³³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 712; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 189; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 67; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 404; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 296.

³³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 711; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 285, 289.

³³² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 377; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 688, 689; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 158; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 188; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 480, 481; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 206, 207; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 448; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 530; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Râzî, *Tefsîr*, X, 90; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 278, 279; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 383.

³³³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 158; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 207; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 66; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 383, 384.

³³⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 165; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 375; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 268; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 535; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 83; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 286.

³³⁵ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 535.

³³⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 286, 287.

Kadının sahip olduğu hakları üzerinde duran tefsir kaynakları kocanın yediğinden yedirmek, giydiğinden giydirmek, kadının yüzüne vurmamak, ona kötü davranmamak, evin dışında ondan uzak durmamak³³⁷ haklarından bahsetmektedir.

Atâ, kadının kendisine emredilen ve yasaklanan hususlarda itaat etmemesi halinde dövülemeyeceğini; buna karşı kocasının ona karşı öfkesini gösterebileceği şeklinde bir görüş öne sürmektedir. İbnu'l-Arabî'ye göre Atâ, ayetteki dövmeyi ibâha anlamında kabul etmekte; mevcut rivayetleri dikkate aldığına ise genel anlamda bir kerahetin var olduğu sonucuna ulaşmaktadır.³³⁸

Hz. Peygamber kocalarına başkaldıran hanımlardan şikayet ederek kendisine gelen sahabilere hanımlarını dövme iznini vermiş; ancak hanımların kendisine şikayet için gelmeleri üzerine döven kimselerin ümmetin hayırlıları olmadığını beyan ederek onların düştükleri duruma dikkat çekmektedir.³³⁹ Allah Rasulü, cariyesini sinirlenip döven geceleyin ya da diğer gün de onunla beraber yatan kimsenin durumunu garipsediğini açıkça beyan etmektedir.³⁴⁰ Karısını kölesini döver gibi döven günün sonunda da onunla birlikte olan kimse ile ilgili de benzer ifadeler kullanmaktadır.³⁴¹

Nüşûzundan korkulan hanımlara yönelik aşamalı bir davranış metodu beyan edilmekle birlikte eğer itaat ederlerse yani nüşûzu terkederlerse sözle ve fiille onların aleyhine çabaya girişilmemesi emredilmektedir.³⁴² Onların aleyhine yol aramamak, eziyet, hakaret ve suçlamak için bir yola girişmemek; onları affedip nüşûzlarından vazgeçmeleri halinde bu yoldan vazgeçmek emredilmektedir.³⁴³ Bu aşamaların herhangi birisi faydalı olursa kadının aleyhine bir yola girişmemek gerekir.³⁴⁴ Yani eğer öğüt fayda verirse onu yatakta yalnız bırakmayacak, yatakta yalnız bırakma

³³⁷ Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 483; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 208; I, 268; Taberî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 83.

³³⁸ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 536.

³³⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 162; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 536; Râzî, *Tefsîr*, X, 93; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 27, 28; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 404.

³⁴⁰ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 536; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 296.

³⁴¹ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 405.

³⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 713, 714.

³⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 235.

³⁴⁴ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 536.

faydalı olduysa hanım dövülmeyecektir.³⁴⁵ Eğer dövme fayda verdiyse anlaşmazlık hususunda hakemlere başvurulmayacaktır.³⁴⁶

Ayetin Allah'ın yüceliği ve büyüklüğüne ilişkin ifadelerle son bulması önemlidir. Allah'ın yüce kudretinin her şeyin üstünde olduğu bilinmelidir. Bu bakımdan hiç kimse karısına üstünlük taslamaya çalışmamalıdır.³⁴⁷ Bu ifadelerin hanımlara zulmetmemeleri amacıyla kocalar için bir tehdit olduğu söylenebilir. Kadınların zayıf ve güçsüz olmaları nedeniyle yapılan zulmün karşılıksız kalmayacağı bilinmelidir. Diğer taraftan kadınların isyanlarından dönüp itaatkar olmaları halinde terbiye metotlarına devam etmek de büyük bir zulümdür.³⁴⁸

Bakara 2/228. ayette ise “*Kadınların hakları, örfe uygun olarak yükümlülüklerine denktir. Ancak erkeklerin kadınlar üzerinde bir dereceleri vardır.*” buyrulmaktadır.

Boşanma sürecinden bahseden ayetlerin bulunduğu bir pasajda yer alan bu ifadelerde erkeklerin kadınlar üzerinde hakları bulunduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde hakları olduğu beyan edilmektedir.³⁴⁹ Dolayısıyla erkeğin bu derecesinin boşanma konusunda üçüncü talak öncesi erkeğin kadına dönme hakkıyla ilgili olduğu söylenmektedir.³⁵⁰

Elbette ayette ifade edilen derece farkını genele hamlederek erkek-kadın arasında bir derecelendirmeye gidildiği de görülmektedir. Erkeklerin derece fazlalığının kavvâmlıkla ilgili olduğu beyan edilmektedir.³⁵¹ Bu bakımdan klasik dönem tefsir kaynaklarında Nisâ 4/34. ayet bağlamında erkeklerin kadınlara göre üstünlüğünü ifade etmek üzere yer verilen hususların Bakara 2/228. ayette de yer aldığı görülmektedir.³⁵²

³⁴⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 189; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 535.

³⁴⁶ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 535.

³⁴⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 715; Râzî, *Tefsîr*, X, 94; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 287.

³⁴⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 67; Râzî, *Tefsîr*, X, 94; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, IV, 29.

³⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 133; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 83; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 267, 268.

³⁵⁰ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 256.

³⁵¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 217; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, I, 307; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 375; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 163; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 83.

³⁵² Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 121, 122; Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 164, 165; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 374; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 361; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 293;

Dolayısıyla erkeklerin kadınlar karşısındaki konumunu ifade eden ayetlerin klasik dönem tefsir kaynaklarında erkeklerin kadınlara üstünlüğü olarak algılanması; hem yaratılış ve tabiat itibarıyla hem dinî alandaki konumları hem de aile içindeki başat rollerinin ilgili ayetler çerçevesinde dile getirilmesi dikkat çekicidir.

b. Talak

Kur'an'da boşanma konusunda talak hakkı erkeğe verilmektedir. Bununla birlikte konunun belli birtakım kurallarının ve sınırlarının olduğu görülmektedir:

“Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden boşanma esnasında bir şey almanız size helal olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah'ın sınırlarında kalıp evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesna. Ey müminler! Siz de karı ile kocanın, Allah'ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz kadının erkeğe fidye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın onları aşmayın. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir. Eğer erkek kadını üçüncü defa boşarsa ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz. Eğer bu kişi de onu boşarsa her iki taraf da Allah'ın sınırlarını muhafaza edeceklerine inandıkları takdirde yeniden evlenmelerinde beis yoktur. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Allah bunları bilmek, öğrenmek isteyenler için açıklar. Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın. Fakat haksızlık ederek ve zarar vermek için onları nikah altında tutmayın. Kim bunu yaparsa muhakkak kendine kötülük etmiş olur. Allah'ın ayetlerini eğlenceye almayın. Allah'ın sizin üzerinizdeki nimetini, size verdiği hidayeti, size öğüt vermek üzere indirdiği Kitab'ı ve hikmeti hatırlayın. Allah'tan korkun. Bilesiniz ki Allah, her şeyi bilir.”³⁵³

İslam'ın ilk zamanlarında kocaların herhangi bir sayı sınırlaması olmaksızın eşlerini boşadıkları, iddetlerinin bitmesine yakın hanımlarına dönerek iddet

İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 163; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 256, 257; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 53; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 153.

³⁵³ Bakara 2/229, 230, 231.

müddetlerini uzattıkları ve bu şekilde kadınlara eziyet ettikleri belirtilmektedir.³⁵⁴ Esasında bu durum Cahiliye Dönemi'ne dayanmaktaydı. Cahiliyede kocası tarafından sayısız kez boşanan ve geri dönen hanımlar, gerek aile gerekse toplum hayatında büyük sıkıntılar çekmekteydi. Ayetler, talak hakkının üçle sınırlandırıldığını ortaya koymaktadır.³⁵⁵

Verilen ayetlerde beyan edilen iki talak, dönüşün mümkün olduğu talaktır. Ancak üçüncünün ardından artık dönüş söz konusu olamaz. Hz. Peygamber kendisine sorulan “Üçüncü talak nerede?” sorusuna cevaben güzellikle salıvermenin üçüncü talak olduğunu söylemiştir.³⁵⁶

Üç talak sonrası hanımın eski kocasıyla evlenebilmesi için bir başka erkekle nikahlanması şart koşulmaktadır. Burada nikah ile kastedilen hem akid hem de karı kocanın ilişkiye girmesi durumudur.³⁵⁷

Boşamanın aşamalı bir süreç olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan tek bir seferde ve tek bir lafızla boşamanın gerçekleşmediği vurgulanmaktadır.³⁵⁸ Allah Rasulü tarafından beyan edilen boşama, her bir temizlik döneminde ilişki kurulmayan hanımın tek bir boşama lafzıyla boşanmasıyla gerçekleşmektedir. Sünnete uygun talak bu şekildedir.³⁵⁹

Talak sonrası iyilikle tutmak ya da güzellikle salmak emredilmektedir. İyilikle tutmak ile hanıma haksızlık etmeyerek, zulmetmeyerek ona geri dönmek kastedilmektedir. Bu, ikinci talak sonrası için söz konusudur. Dolayısıyla hanımlara

³⁵⁴ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 269; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 463; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'ânî'l-Azîm*, II, 339, 340.

³⁵⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 217; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 125; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 362; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 257, 258; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 85; Râzî, *Tefsîr*, VI, 103, 105; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 54, 55.

³⁵⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 218; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 164; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 362; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 294; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 133; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 173; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 85; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 466; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 466; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 663; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 154; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 135.

³⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 170, 171; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 364; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 273; Râzî, *Tefsîr*, VI, 113; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 89.

³⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 378; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 133; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 164; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 87.

³⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 128, 102; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 379; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 169; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 85, 86; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 30; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 55; XXI, 31; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 664; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 136.

zarar verme amacıyla tutulması ve iddetlerinin uzatılarak onlara eziyet edilmesi yasaklanmaktadır.³⁶⁰ Güzellikle salmak, üçüncü boşamanın ardından serbest bırakıp salmak anlamına gelmektedir.³⁶¹ Boşanmanın ardından malî haklarını kadına vermeli, kadına eziyet etmemeli,³⁶² toplum içerisinde kadın aleyhine sözler sarfederek insanları kadından nefret ettirmemelidir.³⁶³ Her halükarda boşamanın kadın aleyhine bir durum ortaya çıkarmaması istenmektedir.

c. İddet

Kur'an'da boşanan hanımların belli bir süre iddet beklemeleri emredilmektedir: *“Boşanmış kadınlar, kendi başlarına evlenmeden üç kurû’ müddeti beklerler. Eğer onlar Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa rahimlerinde Allah’ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helal olmaz. Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler. Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. Ancak erkekler, kadınlara göre bir derece üstünlüğe sahiptirler. Allah azizdir, hakimdir.”*³⁶⁴

İddetin süresi farklı durumlara göre değişebilmektedir. Boşanma durumunda mehrin hanıma tam olarak verilip verilmediği de dikkate alınmaktadır:

Kendisiyle halvet gerçekleşen ve mehir belirlenen hanımlarla boşanma durumunda bu hanımların üç kurû’ müddetince iddet beklemesi; ayrıca belirlenen mehrin kendilerine ödenmesi gerekmektedir.³⁶⁵

Kendisiyle halvetin gerçekleşmediği hanımlarla boşanma durumunda onların iddet beklemesi gerekmemektedir.³⁶⁶ Ancak mehir tayin edilmemişse belli bir miktar yardımda bulunulması; mehir belirlenmişse bunun yarısının verilmesi emredilmektedir.³⁶⁷

³⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, II, 425; Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 171; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, I, 275; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 135; İbn Kayyim, *Bedâiu’l-Tefsîr*, I, 185; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 155, 156.

³⁶¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 132; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IV, 57.

³⁶² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 133, 134.

³⁶³ Râzî, *Tefsîr*, VI, 106.

³⁶⁴ Bakara 2/228.

³⁶⁵ Bk. Bakara 2/229; Nisâ 4/20.

³⁶⁶ Bk. Ahzab 33/49.

³⁶⁷ Bakara 2/236, 237.

Adetten kesilmiş ya da adet görmeyen hanımların iddeti üç aydır. Hamile olan hanımlar ise doğum yapıncaya kadar iddet bekler.³⁶⁸ Erkeğin ölmesi halinde ise karısı dört ay on gün iddet beklemektedir.³⁶⁹

İddeti beyan eden Bakara 2/228. ayette her ne kadar “beklerler” şeklinde muzari fi kullanılsa da bunun emir anlamında olduğu belirtilmektedir.³⁷⁰

İddetin amacının istibrâ yani rahimde çocuk olup olmadığının araştırılması olduğu dile getirilmektedir.³⁷¹ Ancak ölüm sonrası beklenen iddetin bir ibadet olduğu da söylenmektedir.³⁷²

Kadınların “kendi kendilerine” iddet beklemeleri kadınların erkeklere olan düşkünlüğü ve onların bekleme konusunda teşvik edilmesi olarak tefsir edilmektedir.³⁷³

İddetin tespiti noktasında hanımın beyanâtı belirleyici olacaktır. Bu açıdan kadın hamileliğini ve özel halinin vakitlerini doğru bir şekilde beyan etmelidir.³⁷⁴ Zaten ilgili ayetlerde de bu konuya dikkat çekilmektedir. Ayetin devamındaki “Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa” ifadesinin gelmesi konunun ciddiyetini ortaya koyan büyük bir tehdittir.³⁷⁵

Ayette iddet süresini belirlemek üzere kullanılan “kurû” ifadesiyle ne kastedildiği konusunda temizlik,³⁷⁶ adet³⁷⁷ ve geçiş³⁷⁸ yahut iki dönemin toplanması³⁷⁹ anlamına geldiği şeklinde farklı görüşler dile getirilmektedir.

³⁶⁸ Bk. Talak 65/4.

³⁶⁹ Bk. Bakara 2/234.

³⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 132.

³⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 132; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 156, 157; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 253; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 39, 40.

³⁷² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 35.

³⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 132; Râzî, *Tefsîr*, VI, 93, 94.

³⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 133; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 82; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 161; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 292; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 253; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 44, 45; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 152.

³⁷⁵ Râzî, *Tefsîr*, VI, 99; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 45, 46.

³⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 87-95, 95-101; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 154; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 291; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 152; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 251, 252; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 82; Râzî, *Tefsîr*, VI, 94, 95; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 37; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 152.

³⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 87-95, 95-101; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 156; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 290; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 152; Râzî, *Tefsîr*, VI, 94, 95; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 82; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 37; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 152.

İddet dönemi içerisinde kadının mesken hakkına sahip olduğu beyan edilmektedir. Hamilelik döneminde doğuma kadar nafaka hakkı bulunmaktadır.³⁸⁰ Boşanma halinde bu durumdan en fazla etkilenen doğacak çocuğun, mağdur edilmemesi istenmektedir. Boşanmış kadın eğer kocasıyla anlaşarak emzirmeyi tamamlamak isterlerse iki yıl boyunca çocuğunu emzirir bunun mukabilinde annenin nafaka ve giyim ihtiyaçları örf'e uygun olarak çocuğun babasına aittir.³⁸¹

Kocasını ölen hanımların iddetlerini beyan eden ayette “Sizden ölüp de dul eşler bırakan kimseler, zevcelerinin, evlerinden çıkarılmadan, bir yıla kadar bıraktıkları maldan faydalanmaları hususunda sağlıklarında vasiyet etsinler. Eğer o kadınlar, kendiliklerinden çıkıp giderlerse kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur. Allah azizdir, hakimdir.”³⁸² buyrulurken vasiyetin bulunması halinde ölüm iddeti bekleyen hanımların bir yıl hem nafaka hem de mesken hakkının bulunacağı beyan edilmektedir.

Kadının iddet dönemi boyunca sahip olduğu nafaka hakkında sınırların tespiti, erkeğin malî imkanları çerçevesinde şekillenmektedir: “İmkânı geniş olan, nafakayı imkânlarına göre versin; rızıkı daralmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiği kadarından nafaka ödesin. Allah hiç kimseyi verdiği imkandan fazlasıyla yükümlü kılmaz. Allah, bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.”³⁸³

d. Muhâlea

Erkeklerin boşanma konusunda talak hakları bulunmakla birlikte bazı durumlarda kadınların da boşanma hakları olduğu beyan edilmektedir: “Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden boşanma esnasında bir şey almanız size helal olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah'ın sınırlarında kalıp evlilik haklarını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesna. Ey müminler! Siz de karı ile kocanın, Allah'ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz kadının erkeğe fidiye

³⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 102; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 155, 156; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 38, 39.

³⁷⁹ Râzî, *Tefsîr*, VI, 95.

³⁸⁰ Talâk 65/6.

³⁸¹ Bk. Bakara 2/233.

³⁸² Bakara 2/240.

³⁸³ Talâk 65/7.

vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın onları aşmayın. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir.”³⁸⁴

Bu ayetin muhâlea³⁸⁵ konusu ile ilgili olduğu belirtilmektedir.³⁸⁶ Rivayet edildiğine göre Sâbit b. Kays'ın hanımı Hz. Peygamber'e gelerek kocasının ahlakı ve dini konusunda bir şüphesinin bulunmadığını; fakat ondan hoşlanmadığını belirtmiştir. Allah Rasulü kocasının kendisine verdiği bahçeyi verip veremeyeceğini sorunca; evet, cevabını vermiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber bahçeyi kocasına vermesini ancak fazlasını vermemesini emretmiştir.³⁸⁷ Daha sonra Allah Rasulü Sâbit'in bu bahçeyi almasına ve ayrılımlarına hükmetmiştir.³⁸⁸ Rivayetlerde kocasından dayak yiyen hanımların da benzer şekilde boşandığı aktarılmaktadır.³⁸⁹

Ayetlerde kadınlara mehir olarak verilenlerin geri alınmaması konusundaki genel emir, kadından kaynaklı boşanmalarda istisna edilmiştir.³⁹⁰ Buna göre aralarındaki çekişme ve kadının itaatsizliğinden korkulması halinde kadının bir miktar bağışta bulunacağı belirtilmektedir.³⁹¹ Muhâlea, Allah'ın aile konusunda belirlediği sınırlara uyamamaktan korkan, bu bakımdan kocasına itaat etmemekten ve kocasının da kendisine karşı fiilî yaptırımlara gitmesinden çekinen hanımların başvurabileceği bir boşanma çeşididir. Bu, bazen erkeğin hoş bir geçim içinde olmaması bazen de güzel olmamasıyla ilişkili olabilir.³⁹² Kadının bu boşanma karşılığında vereceği miktarın sadece mehirle sınırlı olduğu söylendiği gibi mehirden fazlasının verilebileceği de belirtilmektedir.³⁹³

³⁸⁴ Bakara 2/229.

³⁸⁵ مخالعة

³⁸⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 218; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 270; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 264; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 86; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, II, 346-349.

³⁸⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 219.

³⁸⁸ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 85; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 270, 271; Râzî, *Tefsîr*, VI, 107; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 76, 77; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 675; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 226; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 140.

³⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 79.

³⁹⁰ Râzî, *Tefsîr*, VI, 107; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 76.

³⁹¹ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 87.

³⁹² Râzî, *Tefsîr*, VI, 108.

³⁹³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 165, 166; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 295; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 271; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 265; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 87.

Hul'un ancak kadından kaynaklı bir sıkıntı, nüşûz ve ayrılık durumunda olacağı; bu durumda erkeğin verilen fidyeyi kabul etmesi gerektiği belirtilmektedir.³⁹⁴ Dolayısıyla erkekten yana bir nüşûz durumunda -Nisâ 4/20. ayet uyarınca- erkeğin kadından bir şey alması söz konusu değildir.³⁹⁵ Diğer yandan kadının itaatkar, uyumlu bir davranış sergilemesi karşısında bir fidye karşılığında boşanmasının söz konusu olamayacağı, kadının nüşûzunun olması durumunda bu boşanmanın gerçekleşeceği beyan edilmektedir. Hatta hul'un Nisâ 4/3. ayette kadının nüşûzu durumunda nasihat, yatakta yalnız bırakma ve dövme olarak beyan edilen takip edilmesi gerekli aşamaların ardından son olarak söz konusu olacak bir durum olduğu kanaati de ortaya konulmuştur.³⁹⁶

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA BOŞANMA SÜRECİNDE KADIN

a. Kavvâm/Derece/Tafdîl İfadeleri

Erkeklerin kadınlar üzerine “kavvâm” olduğunu beyan eden Nisâ 4/34. ayet klasik dönem tefsir kaynaklarında, erkeğin kadına karşı mutlak üstünlüğü bağlamında ele alınırken; modern dönem tefsir kaynaklarında bu konunun kadın konusunda son asırda yaşanan gelişmelere paralel yorumlandığı görülmektedir.

Bu bakımdan ifadenin klasik dönemde mutlak üstünlük ve egemenlik olarak algılanmasına karşılık modern dönemde koruyup gözetleyici,³⁹⁷ bakım ve gözetimi üstlenen,³⁹⁸ işleri çekip çeviren,³⁹⁹ yönetici, düzenleyici⁴⁰⁰ anlamına dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda erkeğin ailenin reisi olduğu manası ön plana çıkartılmaktadır.⁴⁰¹

Allah'ın kimi kullarını kimilerine tafdîl etmesi; erkeklerin akıl yürütme kabiliyetleri ve sıkıntılara karşı dirençli, güçlü yapıları, buna karşın kadınların daha

³⁹⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 165; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 294; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 675, 680.

³⁹⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 165; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 226.

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 142.

³⁹⁷ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2193; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 143.

³⁹⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 500.

³⁹⁹ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsiri'l-Kur'an*, IV, 351.

⁴⁰⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, 357; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 274.

⁴⁰¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 67, 68; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, I, 357; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 58.

latif ve hassas tabiatlarıyla ilgilidir.⁴⁰² Aynı zamanda erkekler nafaka ve mehri temin etmektedir. Hatta kadının mehir almak suretiyle, kendi isteğiyle erkeğin aile reisliğini kabul ettiği belirtilmektedir.⁴⁰³ İdarî, kazâî ve harbî konularda erkeğin ön plana çıktığı da dile getirilmektedir.⁴⁰⁴ Erkeklerin gerek yaratılış gerekse aklını kullanma ve bir şeyler üretme konusunda yetenekli olmalarının,⁴⁰⁵ miras ve cihattaki farklı konularının⁴⁰⁶ onların kadınlara göre üstünlükleri olarak belirtildiği yorumlarda modern dönem içerisinde dikkat çekicidir. Diğer taraftan Allah'ın kimilerini kimilerinden üstün kılması, konusunda kadınların da üstünlüklerinin olacağı beyan edilmektedir. Kadının erkeğin kendinde sükun bulunduğu bir konumda olması onun üstünlüğüdür.⁴⁰⁷ Kadın ve erkek, her ikisinin de kendisine has, belirleyici özellikleri bulunmakla birlikte erkeğin ailenin reisi olmasını sağlayacak fitrî bir yatkınlık ve özellikte yaratıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁰⁸

Muhammed Abduh'a göre ayette "bir kısmınızı bir kısmınızdan üstün kılması" ifadesinin kullanılması önemlidir. Allah Teala, erkeklerin kadınlardan üstün olduklarına dair açık ifadeler yerine bu şekilde bir ifade kullanmıştır. Zira bu şekilde kadın ve erkek bir vücudun organları gibi birbirlerine atfedilmektedir. Erkeğin kadından daha güçlü yaratılması onun kadına zulmetmesini haklı kılmaz, kadının da bu durumu kendisi için aşağılayıcı bir durum olarak kabul etmesini gerektirmez. İnsanın başının elinden daha önemli ve üstün olması kişinin utanacağı bir durum değildir. Zaten bu üstünlük de bedeninin tamamının faydası için söz konusu olacak bir durumdur. Ayrıca kadın ve erkek arasındaki üstünlüğün ferden ferden söz konusu olmadığı da açıktır. Nice kadınlar vardır ki erkeklerden çok daha dayanıklı ve güçlüdür. Burada söz konusu edilen erkek ve kadın cinsleri için genel geçer bir durumdur.⁴⁰⁹

İlgili ayette erkeğin kadına kavvâm olmasında onun malından harcama yapma hususiyeti dile getirildi ki bu, erkeğin emek harcamasını gerekli kılan, çalışmasını

⁴⁰² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 274, 275; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 58.

⁴⁰³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 67, 68.

⁴⁰⁴ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 351, 352.

⁴⁰⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 69, 70.

⁴⁰⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 67; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 500.

⁴⁰⁷ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2194.

⁴⁰⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, II, 651; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 375.

⁴⁰⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 68, 69.

gerektiren bir duruma işaret etmektedir. Bu bakımdan kavvâmlık kadının işlerini çekip çevirme görevi açısından sorumlu olmayı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla kadının, kavvâmlığın erkeğin elinde olmasından dolayı üzülmemesi gerekir. Zira erkeğin kavvâm olması kadının rahat etmesi, yorulmaması anlamına gelmektedir. Aynı zamanda kavvâmlık bu işlerin sürekli olarak sürdürülmesi anlamını da içermektedir.⁴¹⁰

Erkeğin ailenin reisi olarak belirlenmesi ise erkeğin hem koruyup kollama hem de nafakayı temin vazifelerini yerine getirmesi konusyla ilişkilendirilmektedir.⁴¹¹ Bu bağlamda erkeğin ailenin reisi olarak belirlenmesinin, evlilik hayatıyla ilgili meselelerle sınırlı olduğu; bu konunun onu mutlak anlamda kadın üzerine otorite sahibi yapmadığı görüşü ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla kadının akrabalarını ziyareti, sosyal hayatı ve faaliyetleri koca tarafından engellenemez.⁴¹² Kocanın reisliği, bu idare altındaki kadının reise koşulsuz boyun eğdiği bir durumu gerektirmez. Kadın kendi irade ve rızasıyla nikah akdine katılan ve kendi iradesiyle bu evliliği devam ettiren; haksızlığa uğrama durumunda hakime başvurma hakkı bulunan bir konumdadır.⁴¹³ Bununla birlikte erkeğin kavvâmlığının bütün erkek ve kadınları kapsayacak şekilde olduğu; dolayısıyla babanın kızlarına, erkek kardeşin bacılarına kavvâm olduğu görüşü de dillendirilmektedir.⁴¹⁴

Erkeğin kadın üzerine kavvâm olduğunu beyan eden ayette kadınların nüşûzundan korkulması halinde takip edilmesi gereken bir dizi davranış metodundan da söz edilmektedir. Nüşûz ifadesi modern dönem tefsir kaynaklarında da sözlük anlamına riayet ederek yorumlanmaktadır. Buna göre nüşûz, isyan anlamına gelmekle birlikte kadının kocasına karşı kötü niyet beslemesi ve bu bakımdan evlilik sorumluluğunu bilerek, sürekli ihmal etmesi anlamına gelmektedir.⁴¹⁵ Aynı zamanda

⁴¹⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2194, 2195.

⁴¹¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, II, 380.

⁴¹² Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 351; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 501.

⁴¹³ Tabatabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 352; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 501, 502.

⁴¹⁴ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2192; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 58.

⁴¹⁵ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 143.

bu kelime, kocasına karşı üstünlük taslayan, itaat etmesi gereken hususlarda isyankar davranan,⁴¹⁶ başkasında gözü olan manalarına gelecek şekilde anlamlandırılabilir.⁴¹⁷

Nüşûzundan korkma, belli bir delil ve bilgiye dayalı olarak duyulan korkuyu ifade etmektedir.⁴¹⁸ Öğüt verme, yatakta yalnız bırakma ve dövmenin sırayla gerçekleşeceği beyan edilmektedir.⁴¹⁹ Öncelikle öğütten bahsedilmiş; öğüdün faydasız olması halinde diğerlerine başvurulacağı; bu bakımdan tertibin önemli olduğuna dikkat çekilmiştir.⁴²⁰ Söz konusu aşamalar cezalandırmak için değil eğitim için söz konusu edilmektedir.⁴²¹ Bu bakımdan karısını daha iyi tanıyan koca, eğer bu aşamaların bir faydasının olmayacağını düşünüyorsa bunların hiçbirine başvurmaz.⁴²²

Ayette beyan edildiği üzere öncelikle nasihat söz konusu olmalıdır. Zaten insanların çoğu bundan etkilenerek terbiye olmaktadır.⁴²³ Bu nasihatın mahiyeti her kadının kendine has özelliklerine göre değişim gösterebilir. Bazılarına ilahi azab hatırlatılır, bazılarına kocalarına karşı görevleri belirtilir, hediyeler verilir.⁴²⁴

Yatakta yalnız bırakma aşaması, yatakların ayrılması şeklinde anlamlandırıldığı gibi aynı yatak içerisinde aralarındaki soğukluğun aksettirilmesi olarak da yorumlanmaktadır.⁴²⁵ Bu aşamanın, evden kaçmak, odadan kaçmak şeklinde değil de yatağın bir köşesine geçmek onun da diğer köşesinde olması, sırtını dönmesi halini ifade ettiği belirtilmektedir.⁴²⁶ Eşlerin huzur ve sükûnete kavuşmasında yatak paylaşımı önemlidir. Kadının bu konuda yalnız bırakılması, sorunun farkına varmasını, çözüme ulaşmayı sağlayacaktır.⁴²⁷ Yatakta yalnız bırakma metodunun yatak odası sınırları içerisinde gerçekleşmesi gerektiği uyarılarına yer verilmektedir. Buradaki amaç kadının aile birliğini bozmaya yol

⁴¹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 72; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 357; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 353.

⁴¹⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 503.

⁴¹⁸ Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 353; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 502.

⁴¹⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 503.

⁴²⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 76; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 357, 358; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 353.

⁴²¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2202; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 277, 278.

⁴²² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 503.

⁴²³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 277.

⁴²⁴ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 72.

⁴²⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 503.

⁴²⁶ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2201.

⁴²⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 73.

açacak dik kafalılığını tedavi etmektir. Konunun çocuklara yansıtılması, bu şekilde annenin küçük düşürülmesi istenmemektedir.⁴²⁸

Dövme, gelinen son aşamada bu konudaki hoşnutsuzluğun ifadesi olarak herhangi bir kanama ve kırılmaya sebep olmayacak şekilde hafifçe olmalıdır.⁴²⁹ Muhammed Abduh, dövmenin aklen ve fitraten kabul edilebilir bir husus olduğunu belirterek ayeti eğip bükmenin yersiz olduğunu belirtmektedir. Şeriatte her durumun kendine uygun hükümleri vardır. Eğer kadın nasihatten, terkedilmekten dolayı hatasını anlamış ve kendi halini düzeltmişse onu dövmek söz konusu olamaz. Kadınlara iyi ve yumuşak davranmak, onlar hakkında hayırlı davranmak emredilmektedir.⁴³⁰

Modern dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde savunmacı bir yaklaşımla bazı kadınların terbiye edilmesi noktasında onların dövülmesinin önemli bir etkiye sahip olduğu; onların ancak bu şekilde tatmin oldukları ifadelerine yer verilmesi dikkat çekicidir.⁴³¹

İlgili ayetin devamında itaat etmeleri halinde onların aleyhine yol aranması emredilmekte; bu hanımlar itaat ederlerse onlara zulmetmek için onlara karşı haddi aşan tavırlardan kaçınılması emredilmektedir.⁴³²

Bütün bu hususlar, ailenin geçimsizliğini aile içerisinde çözme çabalarından kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan eğer bunlar yarar sağlamazsa ailenin geçimsizliğini hakemlerin çözüme kavuşturması bu da olmazsa boşanmanın gerçekleşmesi istenmektedir.⁴³³ Her şeyden önce kadının insanın kölesi değil; hayat arkadaşı, dostu olduğu bilinmelidir.⁴³⁴ Dolayısıyla ailede geçimsizliğin baş gösterdiği sıkıntılı zamanlarda tarafların birbirini mağdur edecek hareketlere girişmeleri yasaklanmaktadır.

Ayette kadının aile hukukunu ve düzenini çiğnemesi halinde ıslah amaçlı söz konusu edilen dövmenin, içinde bulunulan örf ve adet ile yaşanan tarihî tecrübelerin

⁴²⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, II, 654.

⁴²⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 357, 358; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2201.

⁴³⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 75.

⁴³¹ Bk. Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, II, 654; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 357, 358.

⁴³² Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 353.

⁴³³ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 504.

⁴³⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 277, 278.

getirdiği bir durum olduğu belirtilmektedir. Allah Rasulü'nün karısını döven adamları yakışsız davranışlarından dolayı kötölemesi; konunun yerelliğini ve kültürel bağlamını açıklar tarzda gelmektedir.⁴³⁵ Bu bakımdan modern dönemde özellikle kadın konusundaki Kur'anî hükümlerin tarihsel bağlamına dikkat çekildiği görülmektedir. Allah Rasulü'nün bu konuda pekçok uyarılarını sıraladığı, acı verici, yaralayıcı, iz bırakıcı dövmeyi yasakladığı bilinmektedir. Buradan hareketle alimler kadınların dövülmesinin incitici, acı verici olmayacağı; hatta bunun misvak gibi bir maddeyle sembolik olarak yapılacağı şeklinde görüşler beyan etmişlerdir.⁴³⁶ Rivayetlerde dile getirilen bir diğer husus ise bu hanımların gayri ahlaki davranışlarının açık bir şekilde görülmesi meselesidir ki Allah Rasulü Veda Haccı'nda beyan ettiği hususlar arasında buna dikkat çekmektedir.⁴³⁷

Ayetin sonunda erkeğin hâkimiyetinden çok daha yüce olan Allah'ın hakimiyeti hatırlatılmakta; karısına karşı haksızlığının karşılığını Allah'ın vereceği ifade edilmektedir. Bu bakımdan ifade, oldukça önemli bir tehdit anlamı taşımaktadır.⁴³⁸ Allah'ın yüceliği ve büyüklüğüne yapılan atıfla erkeğin kadın karşısında güç gösterisi yapmaması istenmekte; kendisinden büyük Allah'ın olduğu hatırlatılmaktadır.⁴³⁹ Karısının hatalarını bağışlaması halinde Allah'ın bağışlayıcılığı büyüktür.⁴⁴⁰

Bakara 2/228. ayette ise “*Kadınların hakları, örfe uygun olarak yükümlülüklerine denktir. Ancak erkeklerin onlar üzerinde bir dereceleri vardır.*” buyrulmaktadır.

Hayatın sürdürülebilmesi açısından sorumlulukların paylaşılması gerekmektedir. Bu bakımdan kadının da erkeğin de birtakım sorumlulukları vardır. Erkeğin sorumlulukları erkek tabiatına uygun, kadının da yine kendi tabiatına uygun sorumlulukları vardır. Erkeğin nafakayı temin konusunda, kadının ise evin düzeni noktasında bir yükümlülüğü vardır.⁴⁴¹

⁴³⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 61.

⁴³⁶ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2201; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 503.

⁴³⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 143, 144.

⁴³⁸ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2202.

⁴³⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, V, 77.

⁴⁴⁰ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 503.

⁴⁴¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 987.

Kadınların ödevlerine denk haklarının bulunduğu beyan edilmesi o dönem içinde gerek insan hakkı gerekse kadın hakları bakımından önemli bir ilke ortaya koymaktadır. Bu ilkedен hareketle;

1. Kadının haklar bakımından mutlak anlamda erkeğe eşit olmadığı; ancak aralarında benzerlik ve denklik ilkesinin hakim olduğu belirtilmektedir. Buna göre kadın ve erkeğin hak ve ödevleri, eşitlik değil; denge, hakkaniyet, adalet, ehliyet, kabiliyet ilkeleri bağlamında ele alınmalıdır.

2. Nassların değişmez kıldıkları dışında kalan hak ve ödevlerin değişim ve dengesinin belirlenmesinde sosyal şartlar ve kamu vicdanı belirleyicidir. Eş sayısı konusunda bir değişime gitmek, kadının erkek gibi birden fazla sayıda evlenebileceğini söylemek mümkün değildir. Ancak aile içi ve dışı sorumlulukların paylaştırılmasında değişime gidilmesi mümkündür.

3. Hak ve ödevlerin karşılaştırılması halinde erkeklerin haklarında bir derecelik fazlalığın bulunduğu belirtilmektedir. Bu fazlalığın erkeğin fizikî üstünlüğüne, akıl kuvvetine ve irade gücüne bağlı olduğu dile getirilmektedir. Akıl yönünden kadına eksiklik atfeden rivayetlerin kadının dinî anlamdaki yükümlülükten muaf tutulma konusuyla ilgili olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla yükümlülüklerden muaf tutulma bakımından kadının erkekten farklı bir konumda olduğu söylenebilir. Diğer taraftan irade gücü bakımından kadın ve erkek arasındaki farklı psikolojik yapılar dikkat çekilmektedir. Sonuç olarak erkeğin sahip olduğu bir derecelik hakkı onun kavvâm olmasıyla açıklanmaktadır.⁴⁴²

Erkeklerin kadın üzerindeki dereceleri velayet ve kavvâmlık açısından dır. Kavvâmlık konusunu mesuliyet açısından değerlendirmek gerekmektedir. Bu konum bir musallat oluş değildir. Eğer kavvâmlık, takakküm ve tesallut için bir fırsat haline getirilirse bu durum, kavvâmlığın maksatının dışına çıkmak olur. Kavvâmlık hayatın işleyişinin düzenlenmesi bakımından sorumluluk anlamına gelmektedir.⁴⁴³ Erkeklerin sahip oldukları derece üstünlüğü bir fazilet sıralamasını değil; erkeğin boşama hakkına sahip olmasını ifade etmektedir.⁴⁴⁴

⁴⁴² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 362-365.

⁴⁴³ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 988.

⁴⁴⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 249.

b. Talak

Kur'an'da talak hakkını erkeğe veren ayetler⁴⁴⁵ çerçevesinde modern dönem tefsir kaynaklarında konunun erkek tarafından kötüye kullanılması, istismarı meselesi dile getirilmektedir. Bu bakımdan boşamanın üç talakla sınırlandırılması önemlidir. Aynı zamanda mehri veren tarafın erkek olması ve Allah'ın boşamayı sevmediğini beyan eden rivayetler, bu konuda dikkat çekici uyarılar içermektedir.⁴⁴⁶

Talak hakkının üçle sınırlandırılması bağlamında ilgili ayetin nüzul vasatına dikkat çekildiği ve bu bakımdan kadınların uğradığı mağduriyetin sona erdirilmesinin hedeflendiği aktarılmaktadır.⁴⁴⁷ İslam bu zulmü ortadan kaldırarak bütün evlilik hayatı boyunca kocanın sadece iki defa karısını boşamasına izin vermiştir. Üçüncüde ise ilişki tamamen sona ermektedir.⁴⁴⁸ Bundan sonra dönüşün olmadığı belirtilerek hanımın bir başka evlilik gerçekleştirmesi istenmektedir. Bu bakımdan cahiliyedeki boşama sonrası hanıma geri dönmenin defalarca tekrarlanması uygulaması reddedilmektedir.⁴⁴⁹ Dolayısıyla insanların evlilikleri içerisinde boşanmayı dikkate almaları, bu işi oyun haline getirmemeleri istenmektedir. Birinci talak bir hata, ikincisi tecrübe, üçüncüsü ise ayrılıktır. Konu, hanımın bir başka erkekle evlilik gerçekleştirmesi gibi bir duruma bağlanmaktadır ki; erkekler için hanımının bir başka evlilik gerçekleştirmesinin ağır bir durum olduğu aşikardır.⁴⁵⁰ Diğer yandan kadının bir başka evlilik yapmasının şart koşulması kadının bir başka evlilik tecrübesini yaşaması ve kendisine bu şekilde meşakkatli bir dersin verilmesi söz konusudur.⁴⁵¹

Boşamanın bir sürece yayılması ve tek bir seferde oluvermesine izin verilmemesi, esasında böylesi önemli bir meselede insanların kararlarından dönme

⁴⁴⁵ Bakara 2/229, 230, 231.

⁴⁴⁶ Karaman vd., *Kuran Yolu*, I, 365, 366.

⁴⁴⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 381; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 403, 404; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 399, 400.

⁴⁴⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 179.

⁴⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 414; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 407, 408.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 415, 416.

⁴⁵¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 997.

yollarının kendilerine açılması ile ilgilidir. Dolayısıyla insanların pişmanlık duyup kararlarından vazgeçme imkanları dikkate alınmıştır.⁴⁵²

Cahiliyede gerek boşama gerekse hanıma geri dönüşlerin hanıma zulüm için yapılması durumuna bir atıf olarak Kur'an her iki durumda iyiliğin esas alınmasını emretmektedir.⁴⁵³ Zira çiftler arasında söz konusu olabilecek kırgınlık ve intikam hırsı haklara tecavüze sebep olabilmektedir.⁴⁵⁴ Ayrılık da olsa evliliğe devam da edilse eşler arasında birbirlerinin hakkına tecavüz edecek davranışların olmaması gerektiği beyan edilmektedir.⁴⁵⁵ Evliliğin hoş sohbetlilik, arkadaşlık, yakınlıkla devam etmesi; boşanma halinde ise güzel sözle, belli bir yardımda bulunarak bunun gerçekleştirilmesi emredilmektedir.⁴⁵⁶

Kocaların boşama haklarını kötüye kullanarak hanımlarına zulmetmeleri, hanımların başkalarıyla evlenmelerine engel olmak maksadıyla boşama işlemini geciktirmeleri yasaklanmaktadır. Hanımlarının kendilerinin din ve insan kardeşi oldukları; ayrıca kendilerinin de bu işlemde zarar görecekları özellikle beyan edilmektedir.⁴⁵⁷

Zulüm, toplumları yok eden bir afettir. Hele de söz konusu olan toplumun önemli dinamiklerinden aile ise burada zulmün hakim olması, toplumun tamamının düzenini yıkıcı bir etki uyandıracaktır. Bu bakımdan özellikle boşanma bağlamında taraflara zulümden uzak durmalarının emredilmesi, sadece aile fertleri için değil bütün toplum açısından büyük bir önemi haizdir. Esasında talakın üçle sınırlandırılması ve kadının başka bir sahîh evlilik yapıncaya kadar eski kocasına dönememesi emirlerini, kadının kocanın elinde bir top gibi istediğinde attığı, dilediğinde geri döndüğü bir durumdan kurtarmaya yönelik olarak değerlendirmek mümkündür. Koca, karısını bir kez boşadığında onsuz hayatın kendisine çok ağır geldiğini görecektir; tekrar boşaması halinde karısının yokluğunu daha çok hissedecektir. Bu bakımdan karısından gerçekten ayrılmak isteyip istemeyeceğini

⁴⁵² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 180; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 990; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 400, 405; IX, 485.

⁴⁵³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 387; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 406; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 408; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, I, 249.

⁴⁵⁴ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, II, 238.

⁴⁵⁵ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 999.

⁴⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II, 407.

⁴⁵⁷ Karaman vd., *Kuran Yolu*, I, 368, 369.

iyice hesap etmiş olacaktır. Diğer taraftan boşadığı karısına istediği gibi dönemeyeceğini, ancak başka bir evliliğin gerekli olduğunu bilirse karısından ayrılma konusunda daha ihtiyatlı davranacaktır.⁴⁵⁸

c. İddet

“Boşanan kadınlar kendi kendilerine üç kurû’ beklerler”⁴⁵⁹ ayetinde belirtilen iddet, adet gören ve kocasıyla birlikte olmuş olan hanımlar için söz konusudur.⁴⁶⁰

İfade emir kalıbıyla değil de ihbârî bir cümle şeklinde gelmektedir.⁴⁶¹ Bu latif kullanım, kadınların hassas psikolojik yapılarına uygun olarak kendilerine layık uygulamanın onlara bildirilmesi şeklinde anlaşılabilir. Muhammed Abduh, kadının iddet beklemesi konusunda şehvete meyilli bir varlık olarak sunulduğu klasik dönem tefsir kaynaklarındaki kimi yorumları eleştirmekte, bunların açık bir uydurma olduğunu belirtmektedir.⁴⁶²

İddetin önemli bir faydası neseb bakımından herhangi bir karışıklığa meydan vermemektedir.⁴⁶³ Bu bakımdan iddetle öncelikle kadının hamile olup olmadığının anlaşılması sağlanır. İkinci olarak aralarındaki huzursuzluk nedeniyle boşanma kararı veren eşlerin bu müddet zarfında ayrı yaşamak suretiyle meseleye daha selim bir kafayla bakması ve gerçekten ayrılmayı isteyip istemediklerini belirlemeleri istenir. Belki de taraflar birbirlerinden ayrılmaktan vazgeçecekler ve tekrar bir araya gelecekler. Bazen bir nimetin kadri uzak kalınca anlaşılabilir. Talak suresi 65/1. ayette konuyla ilgili “Belki de Allah bundan sonra bir iş yapar.” ifadesi bu hikmeti işaret etmektedir.⁴⁶⁴ Bu şekilde Allah Teala boşanma işini oldu bittiye getirmeden belli bir sürece yaymakta ve tarafların tekrar bir araya gelme zemini bulmalarını kolaylaştırmaktadır.⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 370, 390, 392.

⁴⁵⁹ Bakara 2/228.

⁴⁶⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 370; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 397.

⁴⁶¹ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 982.

⁴⁶² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 372.

⁴⁶³ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 234.

⁴⁶⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 398.

⁴⁶⁵ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 374; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 399.

d. Muhâlea

“Karı ile kocanın, Allah’ın sınırlarını hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz kadının erkeğe fidyeye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur.”⁴⁶⁶

Kadın için boşanma konusunda bir çıkış söz konusudur. Allah’ın belirlediği sınırlara uyamamaktan,⁴⁶⁷ aile birlikteliğini, karı-koca haklarını yerine getirememekten⁴⁶⁸ endişe edilirse kadının vereceği bir meblağ mukabilinde boşanabilirler. Muhâlea durumunda kadının kocasına fidyeye vermesi kocasının da bunu alması caizdir.⁴⁶⁹ Burada söz konusu edilen, kadının nüshûzu ve kocasına muhalefetidir.⁴⁷⁰

Kadın kocasından ayrılmak istediğinde belli bir miktar fidyeyi kendisine teklif ederek kocasını boşanma konusunda ikna edebilir. Anlaşarak mahkemeye başvurmaları halinde mahkeme kadının kocasından gerçekten ayrılmak isteyip nefret edip etmediğini araştırır ve eğer haklı bulursa fidyeye miktarını belirler; koca bu miktarı kabul edip karısını boşamak zorundadır.⁴⁷¹

Muhâlea konusunda aktarılan rivayetlerde erkekten kaynaklı bir durumun olmadığı bizzat hanımı tarafından ifade edilmekte; bunun üzerine hanıma verilen mehrin kocaya geri verilmesi söz konusu edilmektedir.⁴⁷² Muhâlea dışında kadın nikah esnasında boşama yetkisinin kendisine verilmesini şart koşabilir. Eğer bu hak kendisine verilirse kendi kendisini boşayabilir. Kendisine bu hakkın verildiği hanıma “el-mufavvada” denir. Boşaması kesin bir talak kabul edilir.⁴⁷³

Değerlendirme

Aile, insanları birleştirici bir işleve sahip olmakla birlikte toplumsal yapının çekirdeği ve bu anlamda merkezi konumundadır. Kur’an’da aile konusuyla ilgili meselelerin detaylı bir şekilde ele alınması; ilgili hükümlerin farklı durumlara göre

⁴⁶⁶ Bakara 2/229.

⁴⁶⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakim*, II, 389; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, II, 411; Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, II, 991.

⁴⁶⁸ Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, II, 787.

⁴⁶⁹ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, II, 239.

⁴⁷⁰ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, II, 991.

⁴⁷¹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, I, 180; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I, 409.

⁴⁷² Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, II, 992.

⁴⁷³ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I, 409.

değişkenliğinin beyan edilmesi, İslam'ın aile hayatına verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Kur'an'da sağlam bir toplumun oluşturulabilmesi açısından ailenin sağlam bir zemine yerleştirilmesi emredilirken Müslümanlar evlenmeye teşvik edilmektedir.⁴⁷⁴

Rûm 30/21. ayette aileyi oluşturan hanım ve bey arasında sevgi ve merhametin yaratılmasının Allah'ın açık mucizesi olarak beyan edildiği görülmektedir. Bu anlamda ailenin temel işlevi, tarafların huzura ve sükûna kavuşmasıdır. Öncelikli hedef bir hak ve yükümlülük bağlamında bireyleri adeta makineleşmiş bir ilişki yumağına hapsetmek değil; tarafların ahengi yaşamasının yolunu aramalarını sağlamaktır. Kur'an'da beyan edilen “göz aydınlığı” eşler de bu anlamda ahengin yakalandığı bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'an'da “göz aydınlığı” ifadesinin atfedildiği bir başka grup ise evlatlardır. Evlatların dünyaya gelmesine sebep olan varlık olarak kadın, gerek hamilelik gerek doğum ve gerekse emzirme dönemlerinden bahsedilmek suretiyle özellikle zikredilmektedir. Anelik, kadının tek vazifesi ve fonksiyonu değildir elbet; ancak bununla birlikte ayetlerde onun annelik bağlamında saygıyı ve hürmeti hak eden konumuna özellikle atıfta bulunulması önemlidir.⁴⁷⁵

Kadının aile hayatı içerisindeki önemli bir hakkı mehirdir. Mehir, sözlükte bağış⁴⁷⁶ anlamına gelmekle birlikte nikah akdinin bir sonucu olarak kocanın karısına vermek zorunda olduğu para yahut malı ifade etmek üzere kullanılmaktadır.⁴⁷⁷ Aslında bu ödeme, hediyeleşme anlamında ailelerin birbirine yakınlaşmasını sağlayıcı bir fonksiyona sahip olmakta; kadın için ekonomik anlamda bir güvence temini sağlamaktadır.⁴⁷⁸ Kur'an'da evlenen kadınlara mehirlerinin verilmesi yönündeki uyarılar dikkate alındığında⁴⁷⁹ mehrin önemi anlaşılmaktadır.

Kur'an'da yer alan bir diğer mesele Nisâ 4/3. ayetle erkeklerin birden fazla hanımla evliliğine izin verilmesidir. Modern dönemde İslam karşıtları tarafından

⁴⁷⁴ Bk. Nûr 24/32; Nahl 16/72.

⁴⁷⁵ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 102.

⁴⁷⁶ Cevherî, *es-Sıhah*, “mhr” md., II, 821; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “mhr” md., V, 184; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, “mhr” md., s. 615; Zebîdî, *Tâcu'l-Ârûs*, “mhr” md., III, 550.

⁴⁷⁷ Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğâ*, “mhr” md., s. 796; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “mhr” md., V, 184.

⁴⁷⁸ Aydın, “Mehir”, *DİA*, XXVIII, 389.

⁴⁷⁹ Bk. Bakara 2/236, 237; Nisâ 4/4, 24, 25; Mâide 5/5.

saldırı noktalarından birisi de bu meseledir. Modern dönem tefsir kaynaklarında çok eşli durumun birtakım sıkıntılı nedenlerle gerekçelendirildiği; aynı zamanda ayette beyan edilen adalet kaydına dikkat çekildiği görülmektedir. Gerek bu ayette gerekse Nisâ 4/129. ayette eşler arasındaki adalete atıfta bulunulması ve bunun ne kadar istense de tam olarak sağlanamayacağına belirtilmesi, çok eşlilik konusunun hemen hemen imkansız şartlara bağlanan bir müsaade olduğu şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁸⁰ Bu noktada hanımlar arası adaletin mali sorumlulukla sınırlandırıldığı geleneksel algının ötesinde; modern dönemde kadının sosyal ve ahlakî bağlamda sahip olduğu hakların yerine getirilmesi konusunda daha geniş çerçevede bir adaletin dile getirilmesi anlamlıdır. Bu bakımdan çok eşlilik modern hayatın gerektirdiği koşulların hanımlar arasında dengelenmesi gibi neredeyse imkansız bir duruma bağlanmaktadır.

İlgili ayetin yetim kızlarla ilgili bir bağlamda zikredildiğine de dikkat çekilmektedir.⁴⁸¹ Buna göre evlenilecek hanımların sayısını belirten Nisa 4/3. ayette yer alan “ikişer, üçer, dörder” ifadesi Fâtır 35/1. ayette meleklerin kanatlarının sayısı için de kullanılmaktadır. Burada geçen ifadenin meleklerin kanatlarının sayısını belirtmek üzere kullanıldığı ve bir sayı tahdidinden ziyade meleklerin pek çok kanadının bulunduğunu ifade etmek üzere kullanıldığı belirtilmektedir. Dolayısıyla aynı anlam, evlilikle ilgili kullanılan ifadeler için de söz konusu olabilir. Ancak ne var ki; İslam kültürü içerisinde çok erken dönemlerden itibaren mesele bir sayı sınırlaması bağlamında değerlendirilmiş ve bu algıya muvafık görüşler ve hatta rivayetler ortaya konulmuştur. Burada evlenilebilecek hanımların sayısını beyan eden ayet, konuyla ilgili bir hükmü ortaya koymamaktadır. Ayetin bağlamı dikkate alındığında görüleceği üzere yetimlerin haklarını koruma amacına yönelik hükümler içermektedir.⁴⁸² Bu açıdan ayette, yetim kızların mallarını haksızca yiyen koruyucuların onlara adaletli olma koşuluyla dörde kadar onlarla evlenebileceği beyan edilmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın uzun vadeli asıl hedefinin tek eşlilik

⁴⁸⁰ Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 534.

⁴⁸¹ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 129.

⁴⁸² Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili”, s. 8; Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, s. 23; Yıldırım, “Nisa Suresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”, s. 539, 542, 543.

olduğu belirtilmektedir.⁴⁸³ Bu bağlamda ortaya konulan hukukî kanunlarla arzulan ahlakî ilkeler arasında bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Buna göre çok kadınla evliliğe izin veren ifadeler, böyle bir durumu tek bir lahzada değiştirmenin mümkün olmadığı vakıyasından hareketle hukukî düzeyde söz konusu edilmiştir. Hedeflenen ahlakî düzey, hanımlar arasında ne kadar arzu edilse de adaletin sağlanamayacağını ortaya koyan kısıtlayıcı ifadelerle birlikte ifade edilmektedir.⁴⁸⁴

Toplum içerisinde genelde yaygın olanı tek eşlilik olsa da tarih boyunca bir erkeğin birden fazla hanımla yaptığı evliliklerin mevcut olduğu görülmektedir.⁴⁸⁵ Kur'an'ın özellikle aile hayatıyla ilgili ortaya koyduğu beyanlarında nüzul vasatının hakim anlayışının, var olan olgunun dikkate alındığı açıktır.⁴⁸⁶ Ataerkil bir düzen içerisinde kadınların hayatlarını devam ettirecek yeterli sosyal ve ekonomik imkanlara sahip olmadığı dikkate alınırsa onlar için evlilik dönemine kadar babanın daha sonrası için kocanın bir ihtiyaç olduğu söylenebilir. Nüzul döneminde gerçekleşen evliliklerin çoğunlukla tek eşlilik şeklinde gerçekleşmesine karşın birden fazla hanımla evli olanların da var olduğu ve bu evliliği yapan erkeklerin daha çok yaşlı olanlar arasından çıktığı belirtilmektedir. Evlenen hanımlar da daha çok dul hanımlardır.⁴⁸⁷ Kur'an, bazı sapmalar yaşanmış olsa da toplumda yeri geldiğinde bir ihtiyaç olarak uygulanan çok eşlilik uygulamasını kadınların haklarını belirgin hale getirerek, adalet kaydı ve birtakım sınırlılıklarla düzenlemektedir. Kur'an'ın birden fazla hanımla evliliğe ilişkin hükmü bu anlamda bir emir değil; bir izin ve ruhsattır.⁴⁸⁸

Kur'an, evlenilecek hanımların sayısı ile ilgili tek tip bir kayıt ifadesine yer vermeksizin farklı sayılardan bahsetmektedir. Bu anlamda ne monogami ne de poligami ile kendisini sınırlandırmak istemeyen İslam, insanın belli şartlarda her ikisine de başvurabileceğini ortaya koymaktadır.⁴⁸⁹ Dolayısıyla konu, birtakım toplumsal gerçeklere ve gerekliliklere dayanmaktadır.

⁴⁸³ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleleri II*, s. 140, 142.

⁴⁸⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 90, 91.

⁴⁸⁵ Bk. Demircan, "Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik", s. 10-12.

⁴⁸⁶ Birekul, *Hz. Peygamber Günlerinde Kadın*, s. 142; Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 149; Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, s. 148, 149.

⁴⁸⁷ Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, s. 60, 61.

⁴⁸⁸ Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, s. 288.

⁴⁸⁹ Birekul, *Hz. Peygamber Günlerinde Kadın*, s. 151.

Gayr-i Müslimlerle evlilik konusunda Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitab'la evlenmesine izin veren Mâide 5/5. ayetine rağmen Müslüman hanımların gayr-i Müslim erkeklerle evlenmesine izin veren bir beyanat söz konusu değildir. Gerek Bakara 2/221. ayet ve gerekse Mümtehine 60/10. ayetle Müslüman hanımların gayr-i Müslimlerle evlenmesinin yasaklandığı ortadadır. İlgili ayetlerin yorumlanmasında kadın ve erkeğin aile içindeki cinsiyete dayalı etki ve hâkimiyetinin dile getirilmesi, ataerkil toplum düzeninin algı üzerindeki etkisinin yansımaları olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte özellikle modern dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitab hanımlarla evliliğinin de birtakım sakıncaları beraberinde taşıdığı ve bu bakımdan dikkatli davranmanın gerektiği şeklinde uyarıların yer aldığı görülmektedir.

Kur'an, ailenin sağlam temeller üzerine bina edilmesini, ailenin sevgi ve merhamet merkezli olarak devamının sağlanmasını emretmekle birlikte; karı-koca arasında yaşanan çatışma ve geçimsizlik halinde takip edilmesi gereken metot hakkında da önemli ilkeler ortaya koymaktadır. Bu bağlamda aile içi geçimsizliğin söz konusu olduğu bir durumla ilgili olarak takip edilmesi gereken aşamalı davranış metodundan söz eden Nisâ 4/34. ayette erkeklerin kadınlar üzerine kavvâm olduğunu beyan eden ifadeler gelmektedir.

Klasik ve modern dönem tefsir kaynakları arasında konuyla ilgili önemli bir ayırım, kavvâm ifadesi bağlamında erkek ve kadın arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi noktasında belirlemektedir. Klasik dönem içerisinde mesele erkeğin hakimiyeti ve otoritesi, kadın karşısındaki mutlak üstünlüğü bağlamında ele alınırken modern dönem içerisinde erkeğin kadına karşı koruyucu ve gözetici olması gibi bir anlamın öne çıkartıldığı görülmektedir. Modern yorumlarda erkeğin kavvâmlığı daha çok aile reisliği bağlamında ele alınmaktadır.⁴⁹⁰ Bununla birlikte Kur'an'ın konuyla ilgili ayırımında tek tip bir düzen ortaya koymadığı; farklı sosyal yapılara uygun, çeşitliliğe elverişli bir beyanatta bulunduğu dikkat çekilmektedir.⁴⁹¹ Bu bakımdan erkeğin ailenin reisi olması yönündeki yorumlarda aile içinde karmaşanın önlenmesi

⁴⁹⁰ Güler, *Kırk Hadiste Kadın ve Aile*, s. 119; Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, s. 164; Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", s. 256; Kırbaçoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", s. 261; Güler, "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", s. 301.

⁴⁹¹ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 106.

amacına matuf olarak;⁴⁹² insanların genel tecrübesine bağlı olarak şekillenen bir sorumluluk dağılımından söz edilmektedir.⁴⁹³ Burada erkeğin üstlendiği vazifenin ağırlığından özellikle bahsedilmektedir. Bir nevi bu işin esasında külfetli bir mesuliyet olduğu, dolayısıyla kadınların erkeklerin bu konularına yönelik arzu duymamaları uyarısında bulunmaktadır.

Bakara 2/228. ayette ise erkek ve kadının –konu bağlamı itibariyle karı ve kocanın- birtakım hakları bulunmakla birlikte erkeğin kadınlar üzerindeki derecesine atıfta bulunulduğu görülmektedir. Bu derecelendirme ifadesinin klasik dönem tefsir kaynaklarında erkeğin kadın karşısındaki mutlak üstünlüğü şeklinde algılandığını ilgili bölümde zikretmiştik. Üstünlük söyleminin bir hakimiyet ve yönetme olarak algılandığı, bu anlamda kadının kocasına itaatinin gerekliliğine vurgu yapıldığı görülmektedir. Kadının dinî hayatında bile erkeğin söz sahibi olduğu bu algıya göre kadın üzerindeki yönlendirici olan hakim erkektir. Ancak ne var ki; modern dönemde birlikte bu konunun yaratılış olarak üstünlük yerine işlevsel yönü üzerinde durulduğu görülmektedir.⁴⁹⁴ Özellikle derecelendirme ifadesinin yer aldığı ayetin bağlamına dikkat çekilmektedir. Ayet, boşanma konusunun ele alındığı bir bağlamda yer almaktadır. Bu bakımdan ayetteki derece de erkeklerin kadınlara nazaran boşanma konusunda sahip olduğu avantajlı durumu –talak hakkını- beyan etmektedir. Dolayısıyla taraflardan birine sınırsız bir değer atfı, Kur'an'ın değer anlayışıyla uyuşmamaktadır.⁴⁹⁵

Kur'an'da derecelendirme ifadesi sadece erkekle kadın arasında söz konusu edilmez. Farklı bağlamlarda ve farklı gruplar arasında da derecelendirme ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu derecelendirmenin daha çok insan davranışları neticesinde ihsan edilen bir durum olduğu görülmektedir.⁴⁹⁶ Nisâ 4/32. ayette “*Erkeklerle kazandıklarından bir pay kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır.*” buyrulurken erkek ve kadının ceza ve mükafatında cinsiyet merkezli bir ayırımın olmadığı açıkça beyan edilmektedir.⁴⁹⁷

⁴⁹² Aydın, “Kadın”, *DİA*, XXIV, 89.

⁴⁹³ Yaşaroğlu, “Koca”, *DİA*, XXVI, 129.

⁴⁹⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 93.

⁴⁹⁵ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 108.

⁴⁹⁶ Bk. Nisâ 4/95; Tevbe 9/20; Tâhâ 20/75; En'âm 6/132.

⁴⁹⁷ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 104-106.

“Allah’ın kimi kullarını (bazısını) diğerlerine tafdil etmesi” ifadesinde kullanılan “bazısı” kelimesine atıfta bulunularak erkeklerin tümünün kadın cinsine üstün olduğu şeklinde bir anlamlandırmanın olamayacağı belirtilmektedir.⁴⁹⁸ Kur’an’da tafdil ifadesinin geçtiği ayetler dikkate alındığında bunun birtakım amellerin işlenmesine bağlı olmadığı; Allah’ın ihsanıyla elde edildiği belirtilmektedir. Bu bakımdan rızık bakımından bazılarının tafdili,⁴⁹⁹ peygamberlerin birbirlerine karşı tafdili,⁵⁰⁰ İsrailoğullarının tafdili,⁵⁰¹ Kitab, peygamberlik ve hüküm bakımından tafdil⁵⁰² konulu ayetlerden hareketle meselenin ontolojik ve mutlak bir üstünlük olmaktan ziyade; bazı durumlar için söz konusu olan ve bahsedilen bir husus olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁰³ Dolayısıyla kavvâmlığın kendisiyle ilişkilendirildiği efdaliyet bu anlamda biyolojik ve doğuştan gelen bir özellik değil; Allah’ın istediği değerli bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰⁴

Esasında insanlık tarihi boyunca genellikle ataerkil düzenin hakim olduğu bilinmektedir.⁵⁰⁵ Bu bakımdan Kur’an’ın kavvâmlık dolayısıyla erkekleri kadınlara karşı önceleyen yaklaşımının, toplumda hakim sosyo-ekonomik unsurlara bağlı olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu noktada Kur’an’ın konuyla ilgili değerlendirmesinin bağlantılı olduğu şartların değişmesiyle birlikte Kur’an’ın konuya yaklaşımının da değişebileceğine işaret edilmektedir.⁵⁰⁶ Klasik dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde erkeğin nafaka sorumluluğunu yerine getirememesi halinde kavvâmlığın söz konusu olamayacağına beyan edilmesi bu anlamda dikkat çekicidir.

Nisâ 4/34. ayette “الرجال قوامون على النساء” şeklinde erkeklerin kadınlara kavvâm olduğunu beyan eden ifade her ne kadar “ricâl” ve “nisâ” şeklinde erkeklere ve kadınlara taalluk eden kelimeler kullanılsa da bağlam itibarıyla bunun

⁴⁹⁸ Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 112; el-Îyd, *Hukûku’l-Mer’eti*, s. 921.

⁴⁹⁹ Bk. Nahl 16/71.

⁵⁰⁰ Bk. Bakara 2/253.

⁵⁰¹ Bk. Bakara 2/47.

⁵⁰² Bk. Câsiye 45/16.

⁵⁰³ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 152.

⁵⁰⁴ Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 109, 115.

⁵⁰⁵ Akkâd, *el-Mer’etü fi’l-Kur’ân*, s. 5.

⁵⁰⁶ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, s. 136.

aileyle ilgili bir durum ifadesi olduğu; bu bakımdan eşlerin -karı ve kocanın- kastedildiği belirtilmektedir.⁵⁰⁷

Erkeğin kadın üzerine kavvâm olduğunu beyan eden ayetin devamında ise nüşûzundan korkulan hanımlara yönelik uygulanması gereken aşamalı davranış silsilesinden söz edilmektedir. Kadınların nüşûzu durumunda ayette sözü geçen aşamalar, ailede kaybedilen ahengin yeniden sağlanması noktasında önemlidir. Onların ayette belirtilen sıralamasının da dikkate alınması gerektiği açıktır.⁵⁰⁸ Bu sıra, aynı zamanda en iyi çözüm yolları arasında söz konusu olan bir sıralamadır da. Eğer ilgili aşamalar hakkıyla yerine getirilebilirse üçüncü ve son aşama –bu anlamda diğerlerine göre daha az iyi ya da kötü aşama- söz konusu bile olmayacaktır.⁵⁰⁹ Ayetin nüzul sebebi olarak aktarılan rivayette kadının kocası tarafından dövülmesini Allah Rasulü’ne şikayet ettiği; onun da kısasa hükmettiği belirtilmektedir. Bu rivayetten hareketle hanımların dövülmesinin toplum içinde var olan bir hadise olduğu; Allah’ın bu mevzuda hanımlara karşı ilk uygulanacak metodun dövme olmadığını beyan ettiği belirtilmektedir.⁵¹⁰ Dolayısıyla hanımıyla yaşadığı huzursuzluk halinde ilk çözüm olarak dövmeye başvuran erkeklere hitaben, ayetin daha insancıl ve aşamalı bir çözüm yolundan bahsettiği açıktır.⁵¹¹ Bu açıdan Kur’an, kadınların dövülmesi için izin vermemekte; toplumda zaten var olan dövme konusunda yaşanan aşırılıkları sınırlandırmaktadır.⁵¹²

Nüşûzlarından korkulan hanımlara yönelik alınması gereken tedbirlerin sıralandığı Nisâ 4/34. ayette kocasına karşı büyüklenen, ailenin huzurunu bozan davranışlar sergileyen hanımlara karşı takip edilmesi gereken aşamaların gündeme getirildiği görülmektedir. Bu aşamalar esasında bir cezalandırma değil; aile birlikteliğinin kötü gidişatını önceden sezmek ve önlemler almak olarak anlaşılabilir. Ayette aile içindeki geçimsizlik durumunda söz konusu edilen farklı çözümler, karı

⁵⁰⁷ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, s. 143

⁵⁰⁸ El-İyd, *Hukûku’l-Mer’eti*, s. 929.

⁵⁰⁹ Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 118.

⁵¹⁰ Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*, s. 167.

⁵¹¹ Özsoy, *Kur’an ve Tarihsellik Yazıları*, s. 141

⁵¹² Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 119.

koca arasındaki anlaşmazlık halinde ilk başvurulacak olan yolun boşanma olmaması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁵¹³

Ayette nüşûzundan korkulan hanımlara yönelik uygulanması gereken davranışların en sonuncusu fakat tartışmaların en çok yoğunlaştığı mesele, dövme konusudur. Modern dönemde kimi araştırmacıların ayette kullanılan “darabe” ifadesinin çıkmak, gitmek ve nihayet dövmek gibi farklı manalarının gündeme getirilmesi söz konusudur.⁵¹⁴ Bu noktada Nisâ 4/34. ayette kadınların nüşûzu halinde beyan edilen üç aşamadan ancak ilk ikisini yani nasihat ve yatakta yalnız bırakmanın erkek tarafından uygulanabileceği; üçüncü aşama yani darb meselesinin ancak kamu otoritesi atacılığıyla söz konusu olabileceği belirtilmektedir.⁵¹⁵ Diğer yandan “darabe” kelimesinin lügat anlamlarına ve Kur’an’daki kullanımlarına işaret etmek suretiyle Kur’an’da kadının dövülmesi ile ilgili bir emrin ve terbiye metodunun bulunmadığı üzerinde durulduğu da görülmektedir.⁵¹⁶

Allah Rasulü’nün kadın ve erkeğin aile içerisinde birbirleri üzerindeki haklarından bahsettiği beyanında “Kadınların yataklarını başkalarına ezdirmemelerinin kocalarının onların üzerindeki hakları olduğu, böyle yapmaları halinde hafifçe dövülmeleri.” şeklindeki ifadeleri kadının gözünün başkasında olması gibi bir durumu da söz konusu etmektedir.⁵¹⁷ Bununla birlikte özellikle klasik dönem tefsir kaynaklarında burada kastedilenin zina olmadığı şeklinde bir beyanatın ısrarla ortaya konulduğu görülmektedir. Ortaya konan aşamaların zina suçunun mukabilinde oldukça hafif kalacağı düşüncesinin bu anlayışta etkili olması mümkündür. Bununla birlikte konunun sadece namus noktasında olmadığı; kadının kocasını diğer erkeklerle kıyas ederek bunu başına kakması, aile mahremiyetini ifşa etmesi, kocasının sırlarını ilan etmesi gibi ailenin huzurunu bozacak her türlü hareketinin bu çerçevede değerlendirildiği söylenebilir.⁵¹⁸ Bu bakımdan kocaya itaat konusunu gündeme getirerek hanımların dövülmesi, onlara şiddet uygulanması İslam’ın genel adalet ve hakkaniyet ilkesi ile bağdaşmamaktadır. Zaten evliliğin devam ettirilmesi

⁵¹³ Acar, “Talak”, *DİA*, XXXIX, 496.

⁵¹⁴ Wedûd Muhsin, *Kur’an ve Kadın*, s. 119; Öztürk, *Kur’an’daki İslam*, s. 553, 554.

⁵¹⁵ Öztürk, *Kur’an’daki İslam*, s. 554, 555.

⁵¹⁶ Okuyan, “Kadına Yönelik Şiddete Kur’an’ın Bakışı”, s. 122.

⁵¹⁷ Bk. Isfahânî, *Müfredât*, “nşz” md., s. 806.

⁵¹⁸ Polat, “‘Kavvâmûn’ İfadesi Çerçevesinde Kocanın Karısını Te’dibi”, s. 367, 370.

gayretiyle bu yola başvurulduğu; kendine zulmeden bir kocayla hiçbir kadının aile birlikteliğini sağlıklı bir şekilde sürdüremeyeceği bilinmelidir.

Kadının nüşûzu ve erkeğin kavvâmlığı dolayısıyla ayette dile getirilen bir diğer husus ise kadınların itaatkâr olmalarıdır. Klasik dönem tefsir kaynaklarında bu itaatkârlık erkeğin otoritesine boyun eğme şeklinde yorumlanırken modern dönem tefsir kaynaklarında konunun Allah'a yönelik durumu da söz konusu edilmekte; bu anlamda itaatkar hanımların Allah'ın aile birlikteliği için emrettiği hususlara dikkat ettikleri belirtilmektedir. Diğer yandan ayette kadınların itaat etmesine yönelik bir emirden ziyade itaat eden, diğer bir anlamıyla ailenin düzenini bozmak istemeyen hanımlara karşı zulme girişilmemesi uyarısında bulunduğu belirtilmektedir.⁵¹⁹

Boşanma sürecinde ele aldığımız bir diğer konu ise talaktır. Kur'an'da talak hakkının erkeğe verildiği belirtilmektedir. Talak, sözlükte çözüp serbest bırakmak anlamına gelmektedir.⁵²⁰ Kişinin esirleri bırakması, salıvermesi anlamında kullanılan kelimeyle ortak köke sahiptir. Kocanın karısını boşaması anlamına gelmektedir.⁵²¹

Talak hakkının erkeğe verilmesini ataerkil düzenin erkek egemen yapısıyla açıklamak mümkün olmakla birlikte, konunun İslam'ın genel bütünlüğü içerisinde yetki ve mesuliyetler bağlamında değerlendirilmesi de mümkündür. Bu bakımdan talak ile talak sonrası iddet dönemi arasında önemli bir ilişki söz konusudur. İddet dönemi içerisinde kadının nafaka ve mesken hakkına sahip olduğu beyan edilmektedir. Eğer hanım hamile ise doğum yapıncaya kadar ve hatta taraflar anlaşılırsa çocuğun emzirildiği iki yıl boyunca bu haklarının süt verme hakkıyla birlikte erkek tarafından karşılanması gerekmektedir. Dolayısıyla İslam'ın erkeğe verdiği talak hakkı, erkeğe yüklenen mali yükümlülüklerle beraber ele alınmalıdır.

Boşanan hanımların iddet beklemelerini emreden Kur'an ayetinde hanımların rahimlerinde olanı gizlememeleri emredilmektedir. Bu ifadeler, iddetin neslin korunması bakımından önemli bir işleve sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte iddetin daha başka hikmetleri üzerinde durulduğu da görülmektedir. Buna göre; geri dönüşü mümkün olan boşamada iddet sürecinde tarafların tekrar

⁵¹⁹ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 120.

⁵²⁰ İbn Faris, *Mu'cemu Makâyısı'l-Lüğâ*, "tlk" md., II, 77.

⁵²¹ Cevherî, *es-Sihah*, "tlk" md., IV, 1518, 1519; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğâ*, "tlk" md., s. 509; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "tlk" md., X, 225, 226.

birleşmeleri ve evliliğe devam etmeleri mümkündür. Vefat iddetinde ise kadının kocasının vefatından dolayı duyduğu derin hüznü yaşamasına izin verilmektedir.⁵²² İddet bekleyen hanımların birtakım hukukî haklarının bulunduğu görülmektedir. Kocasını ölen hanımların vasiyette belirtilmesi halinde bir yıla kadar barınma imkanına sahip olduğu beyan edilmektedir.

Kadının boşanma hakkı bağlamında ele aldığımız muhâlea ise evlilik içerisinde kadının belli bir bedel vermesi karşılığında erkeğin ayrılmaya razı olması ve bu şekilde aile birlikteliğinin sona erdirilmesi anlamına gelmektedir.⁵²³ Konuyla ilgili rivayetler evliliğin kadın için çekilmez bir hal alması halinde bu birlikteliğin zorla devamının sağlanmasının mümkün olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu bakımdan kadının duyduğu huzursuzluk hali dikkate alınarak evliliği sonlandırma hakkı kendisine verilmektedir.

⁵²² Zeydân, *el-Mufasssal fî Ahkâmi'l-Mer'e*, IX, 123.

⁵²³ Atar, "Muhâlea", *DİA*, XXX, 399.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUMSAL HAYATTA KADIN

Kadınla ilgili meseleler içerisinde yer alan, toplumla alakalı olan ve bu bakımdan toplumsal yönü bulunan konuların dinî hayatta, siyasal hayatta ve toplumsal uygulamalar bakımından ele alınması mümkündür. Ele alınan konuların tefsir kaynaklarındaki değerlendirmesi toplumsal hayat içerisinde kadının algılanışı hakkında bilgiler verecektir.

A. DİNÎ HAYATTA KADIN

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA DİNÎ HAYATTA KADIN ALGISI

Kadınların dinî hayatına ilişkin ayetleri ele alacağımız bu bölümde, kadınların özel hayatını ve ibadet hayatını etkileyen adet dönemlerini ele alan ayetlerin tefsir kaynaklarındaki yansıması, Cuma namazını emreden ayetin anlaşılması ve kadının peygamberliği konusu üzerinde durulacaktır.

a. Kadınların Özel Hali ve İbadet

“Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: O, bir eziyettir. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şunu iyi bilin ki, Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.”¹

Cahiliye döneminde erkeklerin adetli hanımla yiyip içmediği, aynı yatakta yatmadığı, aynı mecliste oturmadığı rivayet edilmektedir. Ayet, adetli hanımlarla cinsel beraberliği yasaklamakta bunun dışında onlarla ilişkinin sürdürüleceğini beyan etmektedir.² Konuyla ilgili aktarılan rivayetlerde Yahudi ve Mecusilerin adet halindeki kadınlardan uzak durma konusunda aşırıya kaçtıkları,³ Yahudilerin adet halindeki hanımlarını dışarıya çıkardıkları, onlarla bir şey yiyip içmedikleri

¹ Bakara 2/222.

² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 209; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 761; Mâverdi, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 282; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 72; Râzî, *Tefsîr*, VI, 67; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 474, 475; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 572; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 222.

³ Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 222.

aktarılmaktadır.⁴ Hıristiyanların ise adet halinde hanımlarla ilişkilerinde aşırıya kaçtıkları belirtilmektedir.⁵

Ayet nazil olunca Müslümanların ayetin zahirine dayanarak adet halindeki hanımlarını evlerinden çıkartmaya başladıkları aktarılmaktadır. Bedevilerden bir grup Allah Rasulü'ne gelerek havanın çok soğuk, elbiselerinin ise yetersiz olduğunu ya kadınların soğuktan öleceğini ya da kendilerinin üşüyeceğini belirtince Hz. Peygamber, “Ben size adet halinde hanımlarınızla cinsel beraberliği yasakladım. Onları acemlerin yaptığı gibi evlerinizden çıkartmanızı emretmedim.” buyurmuştur.⁶ Bu şekilde Allah Rasulü, adet halindeki hanımla cinsel ilişki dışında her türlü beraberliğin mübah olduğunu ortaya koymaktadır.⁷

Hz. Peygamber'in bu konudaki uyarılarına rağmen ilgili ayette geçen “uzak durma” uyarısından hareketle adetli hanımın tüm bedeninden uzak durmanın gerektiğini belirtenler de olmuştur. İbn Abbas'ın adetli hanımla yatağın ayrılacağı şeklindeki görüşü İbn Abbas'ın teyzesi Meymûne'ye aktarılınca o, “Allah'ın Rasulü'nün sünnetinden yüz mü çeviriyorsun?” diyerek İbn Abbas'a çıkıştığı haber verilmektedir. Kendisi, Allah Rasulü'nün adetli hanımlarıyla aynı yatakta yattığını söylemektedir.⁸

Hz. Peygamber'in itikâftayken adet halindeki hanımına saçını yıkattığı; cünüpken cünüp olan hanımıyla aynı kaptan yıkandığı;⁹ adetli hanımının içtiği kaptan su içtiği;¹⁰ adet kanından elbisesine bulaşanı yıkayıp onunla namaz kıldığı¹¹ aktarılmaktadır.

Ayette adet halinin bir eziyet olarak tanımlandığı görülmektedir. Kadınların adet halinin “eziyet” olarak ifade edilmesi bunun kokusu, pisliği, necasetiyle

⁴ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 182; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 336, 337; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 256; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 135, 136; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 220; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 300; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 570, 571.

⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; Râzî, *Tefsîr*, VI, 67; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 475.

⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 346; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; Râzî, *Tefsîr*, VI, 67; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 222.

⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 337; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 346; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 256; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 136; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 225; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 300.

⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 724; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 483.

⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 257.

¹⁰ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 257; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 302.

¹¹ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, II, 577.

açıklanmaktadır.¹² Süddî ve Katâde eziyet ifadesiyle adetin pislik anlamına işaret edildiğini söylemektedir.¹³ Ayetteki “ezâ”nın pislîği ifade etmek üzere kullanılan kinevî bir lafız olduğu; hoş olmayan sözler için de bu kelimenin kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁴ Kan ise tiksiniilen, kerih görülen olmasından dolayı eziyet olarak vasıflandırılmaktadır.¹⁵

Kadınların özel hallerinde kendilerinden uzak durma uyarısının temizleninceye kadar süreceği belirtilmektedir. Ayetteki bu ifadeyi “yethurne” şeklinde okuyanlar adetin kesilmesi anlamını; şeddeli olarak “yettaherne” şeklinde okuyanlar ise onların yıkanması, anlamını kastetmektedir.¹⁶

Ayetin son kısmındaki Allah’ın temizlenenleri sevmesi, ifadesi gerek suyla temizlenme gerekse günahlardan temizlenme anlamına hamledilerek genel bir mana tercih edilmektedir.¹⁷ Ayetteki ifadenin müzekker olarak kullanması, temizliğin sadece kadınlarla sınırlı olmadığını; erkekler için de gerekli bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bakımdan da ifade erkek ve kadınları kapsayacak şekilde gelmiştir.¹⁸

Özel günlerinde kadınların ibadeti konusunda; tefsir kaynaklarında özellikle şu rivayetin yer aldığı görülmektedir: Allah Rasulü bir grup hanıma hitaben “Ey hanımlar topluluğu, sadaka veriniz. Bana cehennem halkının çoğunun kadın olduğu gösterildi.” buyurdu. Hanımlar bunun neden olduğunu sorunca “Çokça lanet eder, kocalarınızın iyiliğini inkar edersiniz. Sizin gibi akıllı ve dini eksik olup da kararlı bir erkeğin aklını başından alan birisini görmedim.” şeklinde cevap vermiştir. “Aklımızın ve dinimizin noksanlığı nedir ey Allah’ın Rasulü?” şeklindeki sorularına mukabil “Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı değil midir? Bu aklının

¹²Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 722; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 145

¹³Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 210; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 723; Râzî, *Tefsîr*, VI, 68, 69; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, II, 575.

¹⁴Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 482.

¹⁵Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, I, 345; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, I, 222

¹⁶Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, I, 210; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 731, 732, 734; Mâturidî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, II, 134, 135; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 349; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, I, 347; Mâverdi, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, I, 283; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, I, 258, 259; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, II, 72; Râzî, *Tefsîr*, VI, 72; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 486; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, I, 222; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 145.

¹⁷Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 742, 743; Mâverdi, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, I, 284; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, I, 259; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 129, 130; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 491.

¹⁸Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, III, 744.

noksanlığındandır. Adet olduğu zaman namaz kılmaz oruç tutmaz. İşte bu da dininin noksanıdır.”¹⁹ Rivayette belirtildiği üzere hanımlar özel günlerinde namaz kılamaz, oruç tutamazlar.²⁰

Hız. Aişe, adetli haldeyken namazı kaza etmediklerini; fakat orucu kaza ettiklerini bildirmektedir.²¹ Yine aktardığı bir başka rivayette Allah Rasulü'nün “Adet halin geldiği zaman namazı terk et, adet halin geçince adet kanını temizle, guslet ve namazını kıl.” buyurduğunu aktarmaktadır.²² İbn Abbas'tan aktarılan rivayette de adetlinin namaz ve oruca mani olduğu; hanımın namazı kaza etmeyeceği; fakat orucu kaza edeceği belirtilmektedir.²³ Dolayısıyla özel günlerinde kadının namaz ve orucu bırakacağına dair görüşün ihtilafsız olduğu belirtilmektedir.²⁴

Hanımlar adet halinde her ne kadar namaz kılmaktan sakındırılsa da kalpleriyle ve dilleriyle Allah'ı zikre devam edebilirler.²⁵

Adetli bir hanımın Kâbe'yi tavaf etmesi, mescide girmesi, mescitte itikafa girmesi, mushafa el sürmesi, Kur'an okuması, eşiyile ilişkiye girmesinin caiz olmadığı belirtilmektedir.²⁶

İbnu'l Arabî adet halindeki hanımlar için kaçınılması gereken hususları şu şekilde sıralar: 1. Temizliğin şart olduğu her türlü eylem 2. Mescide girmek 3. Oruç 4. Kadın erkek ilişkisi 5. Talakın gerçekleşmesi²⁷

b. Cuma Namazı

Cuma namazıyla ilgili ayette kadınlardan açıkça söz edilmemekle birlikte; ayetle ilgili yorumlarda kadınlara atıflarda bulunulduğu görülmektedir. İlgili ayette “*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağırıldığı zaman, hemen Allah'ı anmaya*

¹⁹ Buhârî, Hayd, 7 (9); Müslim, İmân 34 (132); Ebû Dâvûd, Sünne 15 (4679); Tirmîzî, İmân 6 (2613); İbn Mâce, Fiten 19 (4003).

²⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 345; Râzî, *Tefsîr*, VI, 71, 72; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, III, 477.

²¹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 345; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 258; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, III, 477.

²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 101; Râzî, *Tefsîr*, III, 70; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, III, 481

²³ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 258.

²⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, III, 477.

²⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 178.

²⁶ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 258.

²⁷ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 224.

koşun ve alış verişi bırakın. Eğer bilmiş olsanız, elbette bu, sizin için daha hayırlıdır."²⁸ buyrulmaktadır.

Cuma namazının akıllı, baliğ, hür, erkek, mukim ve kendisinde bir özrün bulunmadığı herkese vacip olduğu beyan edilmektedir.²⁹ Yolcu, hasta, kör, kadın, hareket etmekte güçlük çeken yaşlı ve kölenin Cuma namazından mükellef olmadığı ifade edilmektedir.³⁰

Bu ayetle ilgili olarak hasta, kütürüm, yolcu, köle ve kadının ayetteki genel hitabın dışında oldukları konusunda icma olduğu belirtilmektedir. Delil olarak Allah Rasulü'nün "Kim Allah'a ve ahiret gününe iman ederse Cuma günü Cuma namazını kılmakla yükümlüdür. Ancak hasta, yolcu, kadın, çocuk ve köle bunun dışındadır." şeklindeki buyruğu belirtilmektedir.³¹ Kadınların cemaat ehlinde olmadığı bu yüzden de Cuma namazına yapılan çağrıda onların sorumlu olmadığı belirtilmektedir.³²

"Allah'ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar, buralarda sabah akşam O'nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar."³³ şeklindeki ayetin tefsirinde Müfessir Kurtubî, mescitlerin önemini vurgulamakta ve Müslümanların mescitlere devam etmesi gerektiğini belirtmektedir. Ancak ayette geçen "er-ricâl" ifadesinden hareketle kadınların mescitlerde bir payının bulunmadığını, onların Cuma namazı yahut cemaatle namaz kılma sorumluluğunun olmadığını belirtmektedir. Konuyla ilgili Allah Rasulü'nün kadının namazını odasında kılmasının evindeki diğer yerlere göre daha faziletli olduğu, evinin iç kısımlarında kılmasının da diğer geniş yerlere nazaran daha faziletli olduğu, yönünde bir hadisine yer vermektedir. Dolayısıyla kadının evinde namaz kılması daha faziletlidir.³⁴

²⁸ Cum'a 62/9.

²⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 119.

³⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 447; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, X, 11.

³¹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 119; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 468.

³² İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 251.

³³ Nûr 24/36, 37.

³⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 293.

c. Kadının Peygamberliği

Kur'an'da peygamberlerin gönderilmesini beyan eden kimi ayetlerde özellikle “erkekler” (er-ricâl) ifadesine yer verildiği görülmektedir. Tefsir kaynakları bu ifadeyi, bazen beşer olma vasfını anlatmak üzere kullanılan bir kelime olarak bazen de bizzat erkekliği ifade etmek üzere tercih edilen bir kullanım olarak anlamlandırmıştır.

“Senden önce de ancak şehirliler içinden kendilerine vahyettiğimiz erkekleri (er-ricâl) peygamber olarak gönderdik. Şu insanlar, yeryüzünde gezip de kendilerinden öncekilerin ne tür bir akıbetle uğradıklarını görmediler mi?! Şüphesiz ki ahiret yurdu, kötülüklerden sakınıp korunanlar için daha hayırlıdır. Hala anlamayacak mısınız?!”³⁵ “Senden önce de ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri (er-ricâl) peygamber gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.”³⁶ ayetlerinde peygamberlerin erkeklerden (er-ricâl) seçildiği açıkça beyan edilmektedir.

Peygamberlerin ancak adamlardan gönderildiğini beyan eden ayetlerde “er-ricâl” ifadesinin peygamberlerin meleklerden olmadığını ortaya koymak üzere kullanıldığı belirtilmekte;³⁷ ayetlerin bağlamında inkarcıların peygamberin bir beşer olmasına yönelik itirazlarının yer aldığı, bu ifadelerle onlara cevap verildiği ifade edilmektedir.³⁸ Dolayısıyla Allah Teâla, emir ve yasaklarını insanlara bildirmek üzere melekleri değil insanları gönderdiğini bildirmektedir.³⁹

Diğer taraftan tefsir kaynaklarında, ayetlerdeki erkek vurgusu üzerinde özellikle durulması da söz konusudur. Buna göre ayetlerde belirtildiği üzere kadın peygamber gönderilmemiştir.⁴⁰ İbn Abbas, peygamberler arasında kadınların

³⁵ Yûsuf 12/109.

³⁶ Enbiyâ 21/7; ayrıca bk. Nahl 16/43.

³⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 297; VII, 328; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 418; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 88; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 285; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 532, 573, 673; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 54; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VI, 333; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, VIII, 93; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IX, 51; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, IV, 310.

³⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 328; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 233; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 299, 493; Râzî, *Tefsîr*, XVIII, 230; XXII, 143, 144; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 178; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 56.

³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 228; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 311

⁴⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 297; VII, 328; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, III, 88

bulunmadığını belirtmektedir.⁴¹ Hasan-ı Basrî bunu biraz daha genişleterek bedevilerden, kadınlardan ve meleklerden peygamber gönderilmediğini söylemektedir.⁴² Buna göre; Hz. Meryem'in siddîk olduğunu beyan eden Mâide 5/75. ayette bile onu tavsif etmek üzere siddîk ifadesi kullanılmakta, nebî olduğu dile getirilmemektedir.⁴³

İlgili ayetler vahyin bir kadına, bir cine, bir meleğe değil; içlerinden bir adama gönderildiğini beyan etmektedir. Kurtubî bu ayetin Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Kadınlarda dört nebî vardır: Havva, Asiye, Musa'nın annesi ve Meryem.” şeklindeki rivayeti reddettiğini belirtmektedir.⁴⁴

Kur'an'da Hz. Musa'nın annesine de vahyedildiği beyan edilmektedir: “*Hani annene vahyedilmesi gereken şeyleri vahyetmiştik: 'Onu (bebek Musa'yı) sandığın içine koy ve denize (Nil'e) bırak ki deniz onu kıyıya atsın da kendisini, hem bana düşman hem de ona düşman olan birisi (Firavun) alsın.' Sana da, ey Musa, sevilesin ve gözetimimizde yetiştirilesin diye tarafımızdan bir sevgi bırakmıştım.*”⁴⁵ Konuyla ilgili bir başka ayet “*Musa'nın annesine, 'Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu denize (Nil'e) bırak, korkma, üzülme. Çünkü Biz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız.' diye vahyettik.*”⁴⁶ şeklindedir.

Firavun'un Musa'nın kavminden doğan erkek çocukları öldürdüğü bir dönemde, bebek Musa'nın annesine yapması gerekenlerin vahyedildiği belirtilmektedir.⁴⁷ Burada Hz. Musa'nın annesi için söz konusu ifadelerin ilham olduğu; nübüvvet vahyi olmadığı savunulmaktadır.⁴⁸ Nübüvvet yoluyla olmaksızın

⁴¹Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 532.

⁴²Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 288; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 285; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, V, 359; ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 380; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XI, 470.

⁴³İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 298.

⁴⁴Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XI, 46. Oysa Kurtubî, bir başka bağlamda Hz. Meryem'in peygamber olabileceğinden bahsetmektedir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, V, 126, 127, 129

⁴⁵Tâhâ 20/38, 39.

⁴⁶Kasas 28/7. Konunun bağlamı itibariyle kelimelerin açıkça vurgulanması için ayetlerde yer alan “vahyetme” ifadelerini olduğu gibi mealde ifade ettik.

⁴⁷Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 57, 58.

⁴⁸Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 37, 272; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII, 155, 156; İbn Ebî Hâtim, IX, 2941; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 279; VIII, 149; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 520; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, V, 272; VI, 190; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 17, 302; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VII, 331; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 428.

Meryem'e gönderildiği gibi bir meleğin ona gönderilmesi yahut rüyasında yapması gerekenlerin kendisine gösterilmesi⁴⁹ ya da ona ilham edilmesi şeklinde bunun gerçekleştiği belirtilmektedir.⁵⁰

Müfessir Râzî, Hz. Musa'nın annesinin peygamber olmadığına dair çoğunluğun ittifak ettiğini söyleyerek hüküm verme ve imamlık konusunda kadınların durumları belliyken; peygamberliğin onlar için düşünülmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Hatta İmam Şafî, kadınların kendilerini evlendirmeleri bile mümkün değilken peygamberliklerinin söz konusu olamayacağını söylemektedir. Dolayısıyla kadınlara vahyedilmesi beyanının yer aldığı ayetlerdeki vahiy, peygamberlere gelen vahiy değil; bal arısı, havarilere verilen vahiy kabilindedir.⁵¹

Kur'an'da kendisine vahyedildiği belirtilen bir başka hanım Hz. Meryem'dir.⁵² Peygamberlerin erkeklerden gönderildiği ayetlerden⁵³ hareketle Hz. Meryem'in bir peygamber olmadığı dile getirilmektedir. Dolayısıyla Hz. Meryem'in Cebrail'le konuşarak keramet göstermesi mümkündür. Bu durumu Hz. İsa'ya irhâsen yahut Hz. Zekeriya'nın bir mucizesi olarak kabul etmek mümkündür. Yahut bunun Hz. Musa'nın annesinin kalbine ilkâ edildiği gibi Hz. Meryem'in kalbine ilkâ edilmesi şeklinde olduğu da söylenmektedir.⁵⁴

Hz. Meryem'in tertemiz olarak dünya kadınlarına üstün kılındığı ayette beyan edilmekle birlikte⁵⁵ rivayetlerde de onun üstünlüğüne işaret edildiği görülmektedir. Bir rivayette dünyadaki kadınların en hayırlısı olarak Meryem, Asiye, Hz. Hatice ve Hz. Fatıma'nın isimleri geçmektedir.⁵⁶ Bir başka rivayette ise bu hanımların cennet ehli içerisinde oldukları belirtilmektedir.⁵⁷ Bazı rivayetlerde Hz. Meryem ve Hz.

⁴⁹Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 455; III, 55; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 327; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 17; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 56, 57; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 286; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 3.

⁵⁰Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 655; Râzî, *Tefsîr*, XXII, 52; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 14.

⁵¹Râzî, *Tefsîr*, XXII, 51.

⁵²Bk. Âl-i İmrân 3/45; Meryem 19/16-26.

⁵³Bk. Yûsuf 12/109; Nahl 16/43; Enbiyâ 21/7.

⁵⁴Râzî, *Tefsîr*, VIII, 46, 47.

⁵⁵Bk. Âl-i İmrân 3/42.

⁵⁶Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 393-395; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 368; Râzî, *Tefsîr*, VIII, 47, 48; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 127.

⁵⁷Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 393; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 127.

Hatice'nin isimleri zikredilerek kendi kadınlarından hayırlı olduğu beyan edilmektedir.⁵⁸

Hz. Meryem'in daha doğar doğmaz Allah'a ibadete adanması ve Allah'ın onu tüm kötülüklerden koruması, onun dünyevi her türlü meşgaleden uzak olarak yetiştirilmesi ve tertemiz kılınması söz konusudur.⁵⁹ Bu şekilde o, kendi dönemindeki hanımlar arasında seçkin kılınmış; diğer kadınların dinlerinde ortaya çıkacak şüphe ve kirlere uzak tutulmuştur.⁶⁰

Müfessir Kurtubî, konuyla ilgili değerlendirmesinde kemalin her şeyin kendi cinsine göre olacağını belirterek rivayetlerde bazı hanımlar için söz konusu edilen kemal ifadeleriyle peygamberliğin kastedilmesinin mümkün olacağını belirtmektedir. Buna göre rivayette kemal vasfıyla Hz. Meryem ve Asiye zikredilmektedir. Burada Meryem'in peygamber olduğunu; ancak Asiye'nin peygamberliğiyle ilgili kesin bir delilin bulunmadığını belirterek onun siddîka bir kimse olduğunu söylemektedir. Kurtubî, Hz. Meryem'e diğer peygamberler gibi meleklerin vahiy getirdiklerini, bu bakımdan onun Havva'dan itibaren bütün dünya hanımlarından daha faziletli olduğunu söylemektedir. Bu fazilet sıralamasını Meryem, Fatıma, Hatice ve Asiye şeklinde belirten bir rivayet aktarmaktadır. Dolayısıyla Kurtubî, Hz. Meryem'in peygamber olabileceğini; bu şekildeki görüşün daha doğru olduğunu belirtmektedir.⁶¹ Buna rağmen peygamberlerin kadınlardan olmadığına dair icma bulunduğu⁶² dile getirerek Hz. Meryem'in peygamber olmadığı ifade edilmektedir.⁶³ Hz. Meryem'in siddîka olduğunu beyan eden Maide 6/75. ayette Hz. Meryem'in peygamberleri tasdik eden ve onlara inanan mümin hanımlar gibi olduğu,⁶⁴ onun Allah'ın ayetlerini tasdik ettiği⁶⁵ meleklerin kendisine İsa'yı müjdelediğinde melekleri bizzat görmek suretiyle onları tasdik ettiği⁶⁶ belirtilmektedir. Ayette ifade

⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 393, 396.

⁵⁹ Râzî, *Tefsîr*, VIII, 47.

⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 392, 393.

⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, V, 126, 127, 129.

⁶² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, V, 298.

⁶³ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, II, 515.

⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 568; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 303; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, I, 354; Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, I, 422.

⁶⁵ Mâverîdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 56; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 83; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 323; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, II, 77.

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 568.

edilen sıddıklık, bu kimselerin peygamberlerden sonra derecelerinin yüksekliğini belirtmek üzere gelmektedir.⁶⁷ Kel, kör ve abraş olan üç kimseyle konuşan meleklerin hikayesi aktarılmaktadır. Ancak bunların peygamberliğine işaret eden bir delil bulunmamaktadır.⁶⁸ Aynı şekilde Meryem'in meleklerle konuşmasından hareketle Meryem'in peygamberliği sonucuna gitmek de doğru değildir.⁶⁹

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA DİNÎ HAYATTA KADIN

a. Kadınların Özel Hali ve İbadet

Kur'an'da kadınların özel halinin söz konusu edildiği ayette bu halin bir eziyet olduğu beyan edilmektedir.⁷⁰

Modern dönem tefsir kaynaklarında öncelikle cahiliyede konuyla ilgili yaşanan sapmalara değinildiği görülmektedir.⁷¹ Ayet, bu dönemdeki hanımlarla ne tür bir ilişki içinde olunacağını beyan etmektedir. Buna göre adet halindeki hanımla cinsel beraberlik dışında her türlü ilişkinin devam edeceği ortaya konulmuştur.⁷² Allah Rasulü'nün gerek davranışları gerekse ifadeleri⁷³ buna işaret etmektedir. Hz. Aişe'den gelen rivayetler, Allah Rasulü'nün özel haldeki hanımlarıyla aynı örtünün altında yattığını, aynı tasta su içtiğini⁷⁴ ortaya koymaktadır. Hatta elbisesine bir şey bulaşmış olursa o yeri yıkayıp o elbisesiyle namaz kıldığı aktarılmaktadır.⁷⁵

Ayette bu özel halin bir "ezâ" olarak tavsif edildiği görülmektedir. Bu "ezâ"yı kirlilik, pislik⁷⁶ anlamında kabul ederek söz konusu dönemi tiksindirici, olarak tanımlayanlar bulunduğu gibi⁷⁷ bu dönemin hem pislik hem de hastalık anlamında olduğu; söz konusu dönemin kadına sadece sıkıntı vermediği aynı zamanda bu dönemde kadının hastalığa meyilli bir fiziğe büründüğü şeklinde açıklamalar da

⁶⁷ Bikâi, *Nazmu'd-Düer*, II, 515.

⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVI, 232.

⁶⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, II, 259.

⁷⁰ Bakara 2/222.

⁷¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 358; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II, 776; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 212; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 353.

⁷² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 360; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 213; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 353.

⁷³ Bk. Müslim, Hayd 3; Ebû Dâvûd, Nikâh 45, 46; Nesâî, Tahâret 176, 177, 178, 179, 180.

⁷⁴ Müslim, Hayd 3 (14); Nesâî, Tahâret 178, 179.

⁷⁵ Ebû Dâvûd, Nikâh 45, 46; Tahâret 106 (269); Nesâî, Hayz ve İstihâze, 11 (369); Dârimî, Vudû 105.

⁷⁶ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, II, 776.

⁷⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 385.

yapılmaktadır.⁷⁸ Diğer taraftan “ezâ” ifadesindeki eziyet yönünü öne çıkararak ayette haram kılınan hususların bu dönemdeki hanımlar için bir eziyet olacağı şeklinde görüşler de öne sürülmüştür.⁷⁹ Ayrıca bu özel halin eziyet olarak vasıflandırılması ile kadınlara bu dönemde oruç ve namaz konusunda müsaade edilmesini ilişkilendiren görüşler de mevcuttur.⁸⁰ Zira adetli döneminde kadın oruç tutamaz, namaz kılamaz, Kur’an okuyamaz, Mushaf’ı tutamaz, münasebette bulunamaz. Orucu daha sonra kaza eder, namazı kaza etmez.⁸¹

Esasında kadınların özel halinin eziyet yani hastalık olarak vasıflandırılması bu durumdaki hanımların maddi ya da manevi açıdan kirli olmadığını ortaya koymaktadır.⁸²

b. Cuma Namazı

Modern dönem tefsir kaynaklarında Cuma namazına işaret eden Cum’a 62/9. ayetin tefsirinde Allah Rasulü’nün, hanımları bu namazın mükellefiyetinden muaf tuttuğu rivayetlerine yer verilmektedir.⁸³ Bununla birlikte Hz. Peygamber döneminde kadınların Cuma namazı kıldıkları hatırlatılarak bu namaz esnasında verilen vaaz ve hutbelerin, kadınların bilinçlenmesi konusunda önemli bir etkiye sahip bulunduğu işaret edildiği görülmektedir.⁸⁴

c. Kadının Peygamberliği

Peygamberlerin gönderilmesiyle ilgili kimi ayetlerde yer alan “er-ricâl” ifadesinden hareketle kadınların peygamberliği konusunda birtakım yönelimlerin olduğu görülmektedir. Modern dönem tefsir kaynaklarında konunun daha çok ilgili ayetlerin bağlamları dikkate alınarak peygamberlerin beşer olmasıyla ilişkilendirildiği görülmektedir.

Buna göre ayette müşriklerin kendileri gibi bir beşer olan kentlerinde gezen, onlarla beraber bulunan birinin peygamber olarak kendilerine gönderilmesini garipsemeleri ve reddetmeleri ele alınmaktadır. İlgili ayetlerde gönderilen

⁷⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 174.

⁷⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, II, 359; Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 212.

⁸⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 308.

⁸¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 385.

⁸² Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 244.

⁸³ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 308; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 442; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, V, 349.

⁸⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 442.

peygamberlerin ancak birer insan oldukları beyan edilmektedir.⁸⁵ Dolayısıyla konu kadın-erkek bir cinsiyet meselesinden ziyade beşer-melek meselesidir.⁸⁶ Peygamberlerin ancak “er-ricâl”den geleceğini beyan eden ayetin peygamberlerin kadınlardan değil de erkeklerden olacağına işaret etmediğini; burada kastedilenin peygamberin beşer cinsinden gelmesi olduğu belirtilmektedir.⁸⁷

Bununla birlikte Allah’ın Ademoğlu içerisinde teşriî vahyini bir kadına indirmedeği;⁸⁸ kadınların kuvvet noktasında erkeklerin yanında aciz olduğu, yönetimi sürdüremeyecekleri;⁸⁹ peygamberlik vazifesinin mücadeleye bakan bir yönünün olduğu, oysa kadının daha çok sükunet içerisinde bulunduğu; kadınların kendilerine özel durumları sebebiyle kimi teklîfî hükümlerde muaf bırakılacağı, peygamberler için böyle bir durumun olamayacağı⁹⁰ gibi sebeplerin sıralandığı görülmektedir.

Hz. Musa’nın annesine vahyedildiğini beyan eden ayetler⁹¹ tıpkı Allah’ın bal arısına, havarilere vahyetmesi gibi kabul edilerek⁹² Musa’nın annesine yapması gerekenlerin ilham edildiği ve kalbine bu sıkıntılı duruma karşı metanet bahşedildiği belirtilmektedir.⁹³ Yahut bunu bir rüya⁹⁴ ya da bir meleğin onunla konuşması olarak anlamak mümkündür.⁹⁵ Dolayısıyla burada nübüvvete dair bir vahiy söz konusu değildir. Zaten Allah kadınların peygamber olamayacağını beyan etmektedir.⁹⁶

Hz. Meryem’e meleklerin hitap etmesi ve ona vahyedilmesi ile ilgili olarak öncelikle Hz. Meryem’in seçkinliği üzereinde durulduğu görülmektedir. Buna göre Meryem’in Allah katındaki derecesi, mertebesi, ibadeti nedeniyle kendisine ilham

⁸⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVII, 9; XIII, 53; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, II, 501; Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an*, XI, 284; XII, 255; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIII, 7947; XV, 9486; Esed, *Kuran Mesajı*, s. 481, 537, 538; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 495; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, III, 263, 400, 401; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 152, 153.

⁸⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 418, 419.

⁸⁷ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 54.

⁸⁸ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XIII, 53; Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, IV, 2935; Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an*, XII, 255, 256.

⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIII, 67; XVII, 18.

⁹⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XII, 7129.

⁹¹ Bk. Tâhâ 20/38; Kasas 28/7-13.

⁹² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVI, 108; XX, 37; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10885.

⁹³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVI, 110; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XX, 73; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, IV, 161; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, V, 430; VI, 437; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 216.

⁹⁴ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, V, 3719.

⁹⁵ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10885.

⁹⁶ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'an*, XIV, 149; XVI, 10.

edilmiştir. Bu ilham, onun iştihakını daha da artırmıştır. Yine onun bir erkek kendisine dokunmaksızın bir peygamber dünyaya getirmesi de seçilmiş olmasıyla ilgilidir.⁹⁷ Meleklerin onunla konuşması ve ona İsa'yı müjdelemeleri Meryem'in dünya kadınlarına üstün kılınıp seçildiğini göstermektedir. Allah'ın hiçbir kadın kuluna nasip olmayan bir husus söz konusudur.⁹⁸

Esasında burada bir ayrıma gidilerek vahiy alma konusunda kadınların da aynen erkekler gibi Allah'ın kulları olduğunu; Allah'ın kullarından dilediğine vahyedebileceği ilkesinden hareketle kadının da vahiy alabileceği belirtilmektedir. Ancak konu, insanları irşad edip yeni bir şeriatın getirilmesi olursa bunun sadece erkeklere özel olacağı, şeriat kurma görevinin erkeğe verileceği belirtilmektedir.⁹⁹

Değerlendirme

Kadınların dinî hayatıyla ilgili tefsir kaynaklarında yer alan yorumlara yer verirken özellikle klasik dönem tefsir kaynaklarında kadının adet halinden dolayı dininin eksikliğine işaret eden rivayetlerin¹⁰⁰ aktarıldığını daha önce belirtmiştik. Bu rivayetlerde kadınların özel halinde namaz kılıp oruç tutmadığı belirtilerek dinlerinde söz konusu olacak eksikliğe temas edilmektedir. Söz konusu rivayet, bayram namazı sonrası Allah Rasulü'nün hanımların bulunduğu yere gitmesi ve onlara öğüt verirken onların cehennem ehlinin çoğunluğu oluşturmaları nedeniyle çokça sadaka vermelerini istemesi beyanatıyla beraber aktarılmaktadır. Allah Rasulü “Sizin gibi dini ve akli eksik olmasına rağmen akli başında bir kimseyi mağlup edeni görmedim.” buyurmaktadır. Kendisine bu eksikliğin nedeni sorulunca şahitlikte iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk tutulması ile kadınların özel hallerinde namaz ve oruç ibadetlerini bırakmaları hatırlatılmaktadır.

Din eksikliği söyleminin yer aldığı bu rivayetlerin râvîlerinin bir hanım dışında hepsinin erkek olması; rivayette kendisine atıfta bulunulan Hz. Bilal'in bu konuyla ilgili bir rivayet aktarmaması rivayetle ilgili birtakım çekinceleri beraberinde getirmektedir. Aynı zamanda bayram günü gibi Müslümanların sevinç ve mutlulukla dolması gereken bir günde kadınların çoğunun cehennemlik olduğunun belirtilerek

⁹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, III, 300.

⁹⁸ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, III, 1464; XV, 9050.

⁹⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 419.

¹⁰⁰ Bk. Buhârî, Hayd, 7 (9); Müslim, İmân 34 (132); Ebû Dâvûd, Sünne 15 (4679); Tirmîzî, İmân 6 (2613); İbn Mâce, Fiten 19 (4003).

eksikliklerinin yüzlerine vurulması; ayrıca sadaka vermeleri istenirken bu eksikliklerinin dile getirilmesi oldukça dikkat çekicidir.¹⁰¹

Kadınların yaratılış gereği sahip oldukları ve neslin devamı için çocuk dünyaya getirmede önemli olan adet halinin kadının bir eksikliği olarak görülmesi Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelere uygun düşmemektedir. Kur'an, kadının adet halinden söz ederken eksikliğe işaret eden bir ifadeye yer vermemektedir. Özel hali yaşayan kadın İslam'da pis kabul edilmemiş; ârızî bir durumun kendine özel şartlarını yaşadığı, mazereti bulunduğu kabul edilerek toplumsal hayattan uzak tutulmadığı gibi birtakım sınırlılıklarla birlikte özel hayatının devamı sağlanmıştır.¹⁰²

Kadınların bu özel hal içerisinde namaz ve oruç ibadetlerinden muaf tutulması rivayetlerde yer alırken¹⁰³ kadının bu ibadetleri yerine getirememekten mütevellit din eksikliği ithamına maruz kalması şaşırtıcıdır. İlgili rivayetlerin dikkate alınması halinde kadınların Allah'ın yarattığı, tabiatları gereği yaşadıkları bir halden dolayı dinle ilgilerini koparmakla suçlanması gibi garip bir durumun söz konusu olacağı bilinmelidir.

Adet halinin Kur'an'da bir "eziyet" olarak tavsif edilmesi, bu halin hassas bir dönemi içerdiğini ortaya koymaktadır. Konunun kadınların özel hayatlarını bile etkileyecek kadar kuvvetli fiziksel ve son dönemde yapılan araştırmalara göre psikolojik bir yönünün olduğu ortadadır.¹⁰⁴ İlâhî Kitap'ta kadının özel durumuyla ilgili böyle bir atfin yer almış olması, konunun gerek kadın gerekse erkeğe bakan bir yönünün bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu dönemin hassasiyeti üzerinde durularak Bakara 2/222. ayette erkeklere birtakım sorumlulukların ve sınırlılıkların belirlendiği aşıkardır. Diğer yandan Allah Rasulü'nün adet halindeki hanımlarıyla münasebeti konusunda aktarılan rivayetler, erkeklerin hanımlarına karşı tavırlarında dikkate almaları gereken önemli örnekler sunmaktadır.

Cumâ 62/9. ayette bütün inananlara yönelik genel bir hitapla Cuma namazına iştirak etmeleri emredilmektedir. Buna karşın rivayetlerde bu namazdan muaf tutulan

¹⁰¹ İlgili rivayetlerin senet ve metin açısından değerlendirmesi için bk. Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylem*, s. 152-156; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 174-255.

¹⁰² Yavuz, "Hayız", *DİA*, XVII, 52.

¹⁰³ Buhârî, Hayz 7 (9), 21 (26); Müslim, Hayz, 15 (67, 68, 69); Ebû Dâvûd, Tahâret 104; Nesâî, Hayz ve İstihâze 6.

¹⁰⁴ Bk. Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, s. 80, 81.

grup içerisinde kadınların da yer aldığı görülmektedir. Doğrusu Cuma namazının cemaatle kılınan bir namaz olması, bu namaz esnasında okunan hutbe ile müminlere öğütler verilmesi, Müslüman toplum içerisinde birlik ve beraberlik hislerinin güçlendirilmesi gibi birtakım faydaların göz önüne alınması halinde bu namazın aktüel bir değeri olduğu anlaşılmaktadır. Müslüman toplumun bir ferdi olan hanımların da söz konusu faydayı sağlayabilmeleri açısından Allah Rasulü'nün döneminde olduğu gibi mescitlere devam etmelerinin sağlanması, kadınların dîni eğitimi alanında camilerin işlevsel hale getirilmesi büyük önem arz etmektedir. Zaten kadınların muaf tutulmakla birlikte; bu namaza iştirak etmeleri halinde ayrıca öğle namazını kılmalarının gerekmediğinin beyan edilmesi kadınların bu namazlara katılımını teşvik konusunda önemli bir işaret olarak sayılabilir.¹⁰⁵

Kadınların peygamberliği konusunda; Kur'an'da peygamberlerin erkeklerden gönderildiğini beyan eden ayetlerin bağlamları dikkate alındığında söz konusu ifadelerin peygamberlerin erkek olduğunu vurgulamaktan ziyade; peygamberlerin insan olduğunu ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan kendilerine vahyedildiği beyan edilen hanımlardan bahsedilmesi, bu vahyin ne anlamda olduğunun açıklanmasını gerekli kılmaktadır. Kadınların peygamberliği konusunda esas mesele, kadınların vahiy almasının onların nebiliğini gerektirip gerektirmediği hususudur. Her nebının insanlara ileteceği bir mesajı vardır, belli bir görevi ve irşad faaliyeti söz konusudur.¹⁰⁶ Ancak Kur'an'da kendilerine vahyedildiği belirtilen ismi geçen hanımlar arasında belli bir mesaj ve özel bir tebliğ vazifesinin kendilerine verildiği belirtilmemektedir. Allah Rasulü, kemale erdiklerini beyan ettiği bazı hanımların isimlerini zikretmekle birlikte bunların nübüvvetine ilişkin bir ifade kullanmamıştır. Bu bağlamda Hz. Hatice ve Hz. Fatıma'nın da ismine rastladığımız halde bunların peygamber olmadıkları açıktır. Dolayısıyla şu aşamada kendilerine atıfta bulunulan hanımların seçkinliklerinin ortaya konulduğu; bununla birlikte dini tebliğ anlamında peygamberliğin kendilerine verildiğine ilişkin kesin verilerin mevcut olmadığını belirtebiliriz.

¹⁰⁵ Karaman, "Cum'a", *DİA*, VIII, 86; ayrıca bk. Çalış, "Kadınların Cum'a Namazı Yükümlülüğü", s. 205-212.

¹⁰⁶ Adam, "Nübüvvet Dair İki Mesele", s. 100.

B. SİYASAL HAYATTA KADIN

Kur'an'da kadınların siyasal hayattaki durumlarıyla ilgili doğrudan, açık ifadelerin yer aldığı ayetler bulunmamakla birlikte; siyasal hayata ait argümanların, işaretlerin yer aldığı; örneklemelerin bulunduğu ayetlerin yer aldığı görülmektedir. Söz konusu ayetlerde kadınların bey'atı, velâyeti ve Sebe Melikesi örneğinde kadınların idareciliği konularına işaret edilmektedir. Ayetlerin tefsir kaynaklarındaki yansımaları ise klasik ve modern dönem tefsir kaynaklarında kadınların siyasal hayattaki konularının algılanışı hakkında önemli bilgileri bize sunmaktadır.

1. KLASİK DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA SİYASAL HAYATTA KADIN

Müslüman kadınların Hz. Peygamber'e bey'at ettiklerini beyan eden “*Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek hususunda sana bey'at etmeye geldikleri zaman bey'atlarını kabul et ve onlar için Allah'tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.*”¹⁰⁷ ayeti, belli konuların gündeme getirilerek Müslüman hanımlardan bey'atın kabul edildiğini ortaya koymaktadır.

Allah Rasulü'nün Mekke'yi fethettikten sonra Mekkeli hanımların ona gelerek bey'at ettikleri, bu ayetin de söz konusu meseleler üzerine indirildiği bildirilmektedir.¹⁰⁸

Bir başka rivayette ise Allah Rasulü'nün namaz sonrası hanımların bulunduğu tarafa yürüyüp onlara bey'atle ilgili ayeti okuduğu, “Bu şartlara bağlı kalıyor musunuz?” diye sorduktan sonra hanımların içinden birinin “Evet, Ya Rasulallah!” diye cevap verdiği rivayet edilmektedir. Bunun üzerine Hz. Peygamber sadaka vermelerini emretmiş, yanında bulunan Bilal, elbisesini açmış; hanımlar da yüzük ve bileziklerini Bilal'in elbisesine koymuştur.¹⁰⁹

Hz. Aişe, hicret ederek Allah Rasulü'ne gelen hanımların Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek,

¹⁰⁷ Mümteherine 60/12.

¹⁰⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 308; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 423.

¹⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 430.

elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte ona karşı gelmemek hususunda bey'at ederek imtihan edildiklerini belirtmektedir. Bu hususları kabul eden hanımların imtihanları gerçekleşmiş olmaktadır. Allah Rasulü hanımlardan sözle bey'at almaktaydı; bey'at esnasında kendisinin eli, bir başka hanımın eline kesinlikle değmiyordu.¹¹⁰ Bir rivayete göre hanımlar bey'atte “Bizimle musâfaha etmeyecek misiniz?” diye sormuş; Allah Rasulü de kendisinin hanımlarla musâfaha etmeyeceğini,¹¹¹ bir hanıma söylediği sözün yüz kadına söylenmiş gibi olduğunu belirtmiştir.¹¹²

Allah Rasulü'nün eli ile hanımların elleri arasında bir bez parçası bulunarak onlarla bey'atleştigi şeklinde rivayetler bulunmakla birlikte,¹¹³ kendisinin erkeklerden bey'at aldıktan sonra Safa tepesine oturduğu, bey'at şartlarını beyan ettikten sonra Hz. Ömer'in onlardan bey'at aldığı; bey'at kabul ettiği hanımların arasında Hind binti Utbe'nin de yer aldığı belirtilmektedir. Hind, kocası Ebû Süfyân'ın cimri olduğunu ve onun malından onun haberi olmadan alıp alamayacağına dair soru sormuş; Allah Rasulü, onun alabileceğini buyurmuştur. Bey'atte zina etmemeleri şartını koşunca, Hind, “Hür bir kadın hiç zina eder mi?”, demiştir. Çocuklarının öldürmemeleri şartını beyan edince ise Hind, “Biz onları küçükken besleyip büyüttük, sen ise onları Bedir Günü öldürdün. Sen de onlar da işi daha iyi bilirsiniz.” demiştir.¹¹⁴

Hz. Peygamber'in bir hanımı Safa tepesinde durmakla görevlendirdiği ve bu hanımın diğer hanımlardan bey'at aldığı şeklinde rivayetler de mevcuttur.¹¹⁵ Dolayısıyla kadınlarla yapılan bey'atte ileri sürülen şartlarla erkeklerle yapılan

¹¹⁰ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 102; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 234; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 350; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 423, 424; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, III, 151; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII, 526; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 423, 424.

¹¹¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 160.

¹¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 600; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIV, 425.

¹¹³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 344; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 524; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, V, 300.

¹¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 596; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, V, 524, 525; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 100, 101; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 350; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 308, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 425; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 160; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII, 530, 531; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIV, 428, 429; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 241.

¹¹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 424.

bey'at, içerik itibariyle benzeşmektedir. Ancak kadınlardan elle bey'at alınmamaktadır.¹¹⁶

Ümmü Atiyye'nin konuyla ilgili aktardığı rivayete göre, Allah Rasulü'nün Medine'ye hicret etmesinin ardından Ensar hanımları bir evde toplanmış; Hz. Peygamber bey'at için Hz. Ömer'i görevlendirmişti. Hz. Ömer gelerek bey'atle ilgili hususları belirtmiş; bunun üzerine hanımlar evin içinden, Hz. Ömer de evin dışından ellerini uzatarak bey'atte bulunmuşlardır.¹¹⁷ Daha sonra da Hz. Ömer, “Şahid ol Ya Rab!” demiştir.¹¹⁸

Allah Rasulü'nün bey'at esnasında ellerini su dolu bir kaba soktuğu, daha sonra da hanımların o kaba ellerini soktukları şeklinde bir rivayet de mevcuttur.¹¹⁹

Bey'atte dile getirilen çocukların öldürülmemesi, emriyle Cahiliye'de kız çocuklarını diri diri toprağa gömme şeklindeki adet¹²⁰ ve çocukların öldürülmesine dair her türlü işin yasaklanmasının söz konusu olduğu belirtilmektedir.¹²¹

Hem kendi elleriyle hem de namus anlamında, hanımların iftira etmemeleri emredilmektedir. Ayrıca başkalarından olma çocukları kocalarına isnad etmelerinin yasaklandığı da belirtilmektedir.¹²² Onların hem elleriyle buldukları buluntuları, hem de zinadan olan çocuklarını iftira vasıtası kılmamaları istenmektedir.¹²³

“Sana hiçbir maruf işte isyan etmemeleri” şeklindeki buyruğu ise hanımların ağıt yakmamaları,¹²⁴ yanlarında bir mahremi olmaksızın başka bir erkekle baş başa kalmamaları şeklinde¹²⁵ açıklanmıştır. Söz konusu ağıtın saç başı dağıtmak, elbiseleri

¹¹⁶İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 234.

¹¹⁷İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, V, 300.

¹¹⁸Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 601; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 424.

¹¹⁹Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 524; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 350; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 425.

¹²⁰Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 101; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 349; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 240.

¹²¹Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309.

¹²²Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 343; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 594; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IX, 625; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 101; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 349; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 426; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, X, 161; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VIII, 240.

¹²³Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 428.

¹²⁴Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 595, 597, 601; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 426, 427.

¹²⁵Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, IV, 343; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 596, 597, 601; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 101; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 426, 427.

yırtmak şeklinde olduğu belirtilmektedir.¹²⁶ Esasında bu buyruğun, Allah¹²⁷ ve Rasulü'nün emrettiği ve yasakladığı bütün meseleleri içerdiği açıktır.¹²⁸

Bey'at esnasında dinde yasaklanan hususların dile getirildiği, ancak namaz, oruç, zekat gibi emirlerin söz konusu edilmediği görülmektedir. Bu durum, yasaklanan konuların her zaman ve şartta yasak olduğu; bu bakımdan öncelikle yasakların zikredildiği şekilde açıklanmaktadır. Söz konusu edilen hususların hanımlar tarafından çokça işlenen günahlar olduğu,¹²⁹ bu nedenle onların dile getirildiği de belirtilmektedir. Kadınlardan bey'at alınarak onların şeriate katıldıkları; Allah'ın ve eşlerinin haklarını yerine getirmeleri konusunda kendilerinden söz alındığı anlaşılmaktadır.¹³⁰

Müslüman toplum içerisinde kadınların bir başka fonksiyonu velâyet haklarıdır. Kadınların velayet hakkına ve sorumluluğuna sahip olduğu Kur'an'da belirtilmektedir:

Müslüman erkek ve kadınların birbirinin velisi olduğunu beyan eden Kur'an ayeti şu şekildedir: “Mümin erkeklerle mümin kadınlar birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekatı verirler, Allah ve Resulü'ne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azizdir, hikmet sahibidir.”¹³¹

Allah'ı, Peygamber'ini, Kitabı'nın ayetlerini tasdik eden Mümin erkek ve Mümine kadınların birbirlerinin yardımcısı olduğu belirtilmektedir.¹³² Onların birbirlerinin velisi olmaları; sevgi, muhabbet ve şefkate yekvücut olmaları anlamına gelmektedir.¹³³ Onlar birbirlerine tevhide ve Allah'a ibadeti emredip birbirlerini

¹²⁶Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 101, 102; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 429.

¹²⁷Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 101; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1101; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, IX, 350

¹²⁸Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 594, 595, 601; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, III, 574; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 309; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 429.

¹²⁹Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 427.

¹³⁰Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, V, 524.

¹³¹Tevbe 9/71.

¹³²Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 556; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 72; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, V, 68; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, IV, 82.

¹³³Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 150; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 222; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, X, 298; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, II, 395; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, 433; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 584.

kötülükten, Allah'ın yasakladıklarından alıkoyar, beş vakit namazlarına devam edip¹³⁴ zekatlarını hoşnutlukla¹³⁵ verirler.¹³⁶

Mümin erkek ve kadınların velayetlerinden bahseden ayetin birkaç ayet öncesinde ise münafik erkek ve kadınlardan bahsedilmektedir: “*Münafik erkekler ve münafik kadınlar birbirlerindedir. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkoyalar ve cimrilik ederler. Onlar Allah'ı unuttular. Allah da onları unuttu! Çünkü münafıklar fasıkların kendileridir.*”¹³⁷

Ayette kötülüğü emredip iyilikten alıkoyma konusunda münafıkların birbirine benzediği beyan edilmektedir.¹³⁸ Buna göre münafik kadınlar kötü ameller, çirkin işlerde tıpkı erkekler gibidir. Nifak vasfında her iki cins birleşmektedir.¹³⁹ Onlar birbirlerinin yardımcıdır.¹⁴⁰ Onların tek bir din üzere olduğu beyan edilmektedir.¹⁴¹

Mümin ve münafik erkek ve kadınlardan bahseden Tevbe suresindeki ayetlerde müminler için velî ifadesi kullanılırken münafıklar için bu ifadenin kullanılmadığı; sadece birbirlerinden olduğunun belirtildiği görülmektedir.¹⁴² Bu durum velayet konusunda candan bir muhabbet ve sevginin, bağlılığın olduğuna işaret etmektedir. Müminlerin aksine münafıkların kalpleri ayrılık içindedir; fakat hükümde birbirlerine katılır.¹⁴³

Münafıklarda da erkek ve kadınların ardı ardına zikredildiği görülmektedir. Burada kadınların erkekleri taklit ettikleri bu yüzden de münafik erkeklerin ardından münafik kadınlardan bahsedildiği belirtilmektedir.¹⁴⁴

Kur'an'da kadınların siyasî hayattaki fonksiyonlarına dair zikri geçen bir başka husus kadınların yöneticiliği meselesidir. Bu konuyla alakalı olarak Kur'an'da

¹³⁴ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, V, 68

¹³⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, II, 151; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 222.

¹³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 556, 557; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 298, 299.

¹³⁷ Tevbe 9/67.

¹³⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 293.

¹³⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 71; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 440; Râzî, *Tefsîr*, XVI, 129; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, IV, 80.

¹⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 556; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, V, 422; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, II, 43.

¹⁴¹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, III, 220; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, IV, 71; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, V, 66.

¹⁴² İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 58.

¹⁴³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, X, 298.

¹⁴⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, V, 422.

Sebe Melikesi'nden bahsedildiği; onun Süleyman'la arasında geçenlerin ayrıntılı bir şekilde aktarıldığı görülmektedir.

Kadının devlet başkanlığı konusundaki tartışmalarda kendisine atıfta bulunulan Sebe Melikesi'yle ilgili Kur'an'da şu bilgiler verilmektedir: Hüdhüd Süleyman'a Sebelilere hükümdarlık eden, kendisine her şey verilmiş ve büyük bir tahtı olan yönetici bir kadından haber getirmiş; onun ve kavminin güneşe taptığını bildirmiştir. Bunun üzerine Süleyman ona Hüdhüd aracılığıyla bir mektup göndermiştir. Süleyman'ın mektubu Sebe Melikesi'ne ulaşınca önde gelen adamlarını toplayarak *“Bana çok önemli bir mektup bırakıldı. Mektup Süleyman'dandır, Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana başkaldırmayın, teslimiyet gösterip bana gelin, diye (yazmaktadır)”* dedi. Sonra kendisine fikir beyan etmelerini söyleyerek *“(Bilirsiniz) siz yanımda olmadan, size danışmadan hiçbir işi kestirip atmam.”* dedi. Önde gelenler: *“Biz güçlü kuvvetli kimseleriz, zorlu savaş adamlarıyız; buyruk ise senindir; artık ne buyuracağını sen düşün.”* deyince Melike: *“Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (Herhalde) onlar da böyle yapacaklardır. Ben (şimdi) onlara bir hediye göndereyim de bakayım elçiler ne (gibi bir sonuç) ile dönecekler.”* dedi. Elçiler, hediyelerle Süleyman'a gelince şöyle dedi: *“Siz bana mal ile yardım mı ediyorsunuz? Allah'ın bana verdiği, size verdiğienden daha iyidir. Hediyenizle (ben değil) siz sevinirsiniz. Onlara dön; iyi bilsinler ki, kendilerine asla karşı koyamayacakları ordularla gelir, onları muhakkak surette hor ve hakir halde oradan çıkarırız!”* Sonra Süleyman yardımcılarına melikenin tahtını kimin daha önce kendisine getireceğini sordu. Cinlerden bir ifrit: *“Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter ve bana güvenebilirsiniz.”* dedi. Kitaptan bir ilmi olan kimse ise: *“Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm.”* dedi. Süleyman melikenin tahtını yanı başına yerleşmiş olarak görünce: *“Bu, şükür mü edeceğim yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lütfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir.”* dedi. *“Onun tahtını bilemeyeceği bir hale getirin; bakalım tanıyacak mı yoksa tanıyamayanlar arasında mı olacak?”* diye emretti. Melike gelince: *“Senin tahtın da böyle mi?”* dendi. O da kendi tahtına çok benzediğini söyledi. Daha sonra onun

köşke girmesi istendi. Melike onu görünce derin bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleyman: “*Bu, billurdan yapılmış, şeffaf bir zemindir,*” dedi. Gördüğü açık mucizeler karşısında Melike, “*Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık etmişim. Süleyman’la beraber alemlerin Rabbi olan Allah’a teslim oldum.*” diyerek Müslüman oldu.”¹⁴⁵

Kıssada kendisinden söz edilen Belkıs’ın¹⁴⁶ geniş topraklara sahip olan Sebe’nin yöneticisi olduğu ifade edilmektedir.¹⁴⁷ Belkıs’ın zeki bir kadın olduğu bu yüzden danışmanlarının savaş önerisine güzel bir karşılık verdiği, galip gelen kimselerin mağluplara vereceği zarardan bahsederek onlara önemli bir hatırlatmada bulunduğu;¹⁴⁸ öncelikle savaştan uzak durup Süleyman’a hediye gönderdiği belirtilmektedir. Aynı zamanda onun danışmaya önem verdiği ve mektubu okuyup danışmanlarıyla konuyu değerlendirdiğine dikkat çekilmektedir.¹⁴⁹ Onun bunu bir adet haline getirdiğinin delili “Ben sizler yanımda olmadıkça hiçbir işi kestirip atmam.” ifadesidir. Belkıs, etrafında bulunan kimselerin desteğini alma konusunda hassasiyet göstermekteydi. İleri gelenlerin tam olarak desteğini alırsa düşmanlarına karşı güçlü olacağını biliyordu. Ayrıca “Senin tahtın böyle midir?” şeklindeki soruya mukabil “Sanki bu, odur.” şeklinde verdiği cevap da bu hanımın akli yönden ne kadar kuvvetli, hikmet sahibi biri olduğunu göstermektedir.¹⁵⁰ Bu hanımın mülkiyetinin helak olduğu ve kavminin eline geçtiği de söz konusu edilmektedir.¹⁵¹ Bu noktada Allah Rasülü’nün yöneticisi kadın olan bir topluluğun felaha eremeyeceğine ilişkin rivayeti aktarılmaktadır.

Rivayet edildiğine göre Farsların Kisra’nın kızını yönetici edindikleri haberi kendisine ulaşınca Hz. Peygamber, “İşlerinin başına bir kadın getiren toplum asla kurtuluşa eremez.” buyurmuştur.¹⁵² İbnu’l-Arabî, bu ifadeyi kadının halife

¹⁴⁵ Bk. Neml 27/22-44.

¹⁴⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 203; Beydâvî, *Tefsîru'l-Beydâvî*, I, 264; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, V, 420; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 352, 353.

¹⁴⁷ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 155; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 273.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 782.

¹⁴⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 158-160.

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 154, 156, 172.

¹⁵¹ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 354.

¹⁵² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 252; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 487; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 208; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 156; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III,

olamayacağına dair açık bir nass olarak kabul eder ve bu konuda bir ihtilafın olmadığını söyler. Zira kadınların erkeklerle karışması, meclis önüne çıkmaları caiz değildir. Onların konuşmaları ve onlara bakmak doğru değildir. Dolayısıyla kadınların yöneticilik konumunda bir vazifeyi sürdürmesi söz konusu olamaz.¹⁵³

Kurtubî de buradan hareketle kadının hâkimlik yapamayacağını belirtir. Ancak onun hakem tayin edilmesi yahut vekâleten bu görevi yerine getirmesi mümkündür.¹⁵⁴ Konuyla ilgili olarak Hz. Ömer'in çarşı muhtesibliğine bir kadını görevlendirdiği şeklinde aktarılan rivayetler sahih kabul edilmemekte; bid'at ehlinin rivayetlere bu bilgileri soktuğu söylenmektedir. Kadının mutlak anlamda kadılık vazifesine atanamayacağı belirtilmektedir.¹⁵⁵

Kadınların yönetici olmaları konusunda olumsuz ifadelerin yer aldığı rivayetin ilgili ayetlerin tefsirinde tesiri olduğu açıktır. Buna göre; Belkıs'ın yönetici olduğuna dair ortaya konulan bu kıssa, kadınların yönetici olmalarının cevazını göstermemektedir. Zira burada Belkıs'ın kavminin yaptığı bir şey anlatılmaktadır ve ayrıca onlar kafirdir. Onların yaptıkları işler bizler için delil kabul edilemez. Zaten Allah Rasulü, kadınların yönetici olduğu bir kavmin helak olacağını haber vermektedir.¹⁵⁶

2. MODERN DÖNEM TEFSİR KAYNAKLARINDA SİYASAL HAYATTA KADIN

Kadınların bey'atlerinin söz konusu edildiği “*Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek hususunda sana bey'at etmeye geldikleri zaman, bey'atlarını kabul et ve onlar için Allah'tan mağfiret dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok esirgeyendir.*”¹⁵⁷ ayeti ile ilgili klasik dönem tefsir

482. Ayrıca bk. Buhârî, Meğâzî 84 (418); Fiten 18 (47); Tirmîzî, Fiten 75 (2262); Nesâî, Âdâbu'l-Kudât 8 (5293).

¹⁵³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 482, 483.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 138, 139.

¹⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 482; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVI, 139.

¹⁵⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 227.

¹⁵⁷ Mümtehine 60/12.

kaynaklarında kadınlardan bey'atın alınma şekline dair aktarılan rivayetlere modern dönem tefsir kaynaklarında da rastlamaktayız.¹⁵⁸

Kadınların zina mahsulü çocuklarını kocalarına nispet etmeleri ve yapacakları her türlü iftiradan kaçınmaları,¹⁵⁹ Cahiliye Dönemi'nde yaptıkları gibi kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeleri,¹⁶⁰ fakirlik korkusuyla çocuklarını öldürmeleri; ölenlerin ardından kendilerini parçalayarak ağıtlar yakmaları,¹⁶¹ kendilerine yabancı olan kimselerle baş başa kalmaları¹⁶² yasaklanmaktadır. Cahiliye döneminde çocukları öldürenler erkekler/babalar olmalarına rağmen kadınlara bu işin isnad edilmesi onların bu yapılanlara rıza gösterip susmaları nedeniyledir.¹⁶³

Allah Rasulü, İslam'ın teşri bulmasıyla birlikte yeni bir hayatın başlangıcında onlardan sağlam bir söz almaktadır. Cahiliyeden kalma ve sahip oldukları her türlü kirli eylemden arınarak onları Allah'ın emrettiklerine uymaya davet etmektedir.¹⁶⁴

Hanımlardan alınan bey'atte iyi işleri yapmakta Allah Rasulü'ne isyanları yasaklanmakta, konuyla ilgili olarak "maruf" ifadesine yer verilmektedir. Bütün iyi ve güzel şeyleri karşılayan bu sözcük, Hz. Peygamber'e itaat konusunda taklitten sakınarak bilinçli hareket edilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.¹⁶⁵ Ayrıca söz konusu olacak itaatın ancak maruf üzere olabileceği; Allah'a isyan konusunda itaat olmadığı beyan edilmektedir.¹⁶⁶

Bey'atte kadınlardan istenen kimi hususlar erkeklerden istenenlerle benzeşmekte; kimilerinde ise kadınlara has birtakım hususiyetlerin dile getirildiği görülmektedir.¹⁶⁷ Özellikle cahiliye döneminde söz konusu olan kimi davranışların bey'at esnasında zikredildiği görülmektedir.¹⁶⁸

¹⁵⁸ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXVIII, 75, 76; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII, 165, 166; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 255, 256, 259, 260; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 393-396.

¹⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII, 166; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 256; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 393.

¹⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII, 166.

¹⁶¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 258; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 396.

¹⁶² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 258; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 398.

¹⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXVIII, 166.

¹⁶⁴ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3547.

¹⁶⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 396.

¹⁶⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, VI, 256; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, , XIX, 252.

¹⁶⁷ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XIX, 252.

¹⁶⁸ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 3547, 3548.

Bey'at esnasında kadınlardan özellikle bey'at alınması onların toplum içerisinde hür ve sorumlu bireyler olduklarını ortaya koymaktadır.¹⁶⁹

Kadınlara Müslüman toplum içindeki velayet haklarından söz eden “*Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekatı verirler, Allah ve Resulü'ne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azizdir, hikmet sahibidir.*”¹⁷⁰ ayetinde söz konusu edilen velayetin yardımlaşma, kardeşlik, sevgi ve dostluk olduğu beyan edilmektedir. Kafirlerin ilişkisinin aksine Müslümanlar arasında birbirlerine yardım eden, destek olan bir velayet ilişkisi hâkimdir.¹⁷¹ Çokluklarına ve farklılıklarına rağmen, kadın ve erkek hepsi birbirlerini desteklemekte; yekvücut olmaktadır.¹⁷²

Mümin erkek ve kadınların arasındaki velayetin beyan edilmesi, müminlerin birbirlerine eksiklerini hatırlatan; onlara uyarıda bulunan kimseler olmaları bakımından birbirlerini tamamlayıcı özelliklerini ortaya koymaktadır. Veli, dostluk ve yakınlık anlamlarına gelmektedir. Müslümanların da bu anlamda birbirlerinin yardımına koşan dostlar olmaları gerekir.¹⁷³ Velayetle ilgili olarak gerek mümin erkeklere gerekse mümin kadınlara atıfta bulunan bu ayet, toplumda kadınının erkeğe eşit olduğunu, ortak sorumlulukları bulunduğunu göstermektedir.¹⁷⁴

İslam Tarihi'nde kadınların erkeklerle beraber mücadele verdiği, onlara destek olduğu örnekler mevcuttur. Gerek Hz. Peygamber'in eşleri gerekse ashabının eşleri orduyla beraber çıkarak onlara su dağıtır, yemek hazırlar, yaraları sararlardı. Hz. Fatıma, Ümmü Süleym ve daha başka hanımların bu konudaki cesur tavırları rivayetlerde aktarılmaktadır.¹⁷⁵

Münafıkların birbirinden olduğunu beyan eden Tevbe 9/67. ayette ise müminler için söz konusu olan velayetten farklı bir anlatımın söz konusu edildiği görülmektedir. Münafıkların aralarındaki bağın dostluğa dayanmaması, onların

¹⁶⁹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, V, 221.

¹⁷⁰ Tevbe 9/71.

¹⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 262.

¹⁷² Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IX, 349.

¹⁷³ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IX, 5287, 5288.

¹⁷⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 112.

¹⁷⁵ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, X, 627.

şüpheye dayalı nifakları, birbirlerine karşı samimi dostlukla bağlanmalarını engellemektedir. “*Münafıkların, kitap ehlinden inkâr eden dostlarına: Eğer siz yurdumuzdan çıkarılırsanız, mutlaka biz de sizinle beraber çıkarız; sizin aleyhinizde kimseye asla uymayız. Eğer savaşa tutuşursanız, mutlaka yardım ederiz, dediklerini görmedin mi? Allah, onların yalancı olduklarına şahitlik eder. Andolsun, eğer onlar çıkarılsalar, onlarla beraber çıkmazlar; savaşa tutuşmuş olsalar, onlara yardım etmezler; yardım etseler bile arkalarını dönüp kaçarlar, sonra kendilerine de yardım edilmez.*”¹⁷⁶ şeklindeki beyanat onların birbirlerine karşı menfaate bağlı değişken tutumlarını gözler önüne sermektedir.¹⁷⁷

Münafık erkek ve kadın nifak üzere birleşmekte; ortaya koydukları işler benzeşmektedir. Onlar birbirlerinin yolunu takip etmektedir.¹⁷⁸ Kadınlar da bu nifaka dair hususlara eylemleriyle katılmaktadır. Bu bakımdan söz konusu grup içerisinde kendileri özellikle belirtilmektedir.¹⁷⁹ Ancak aralarındaki ilişkiyi ifade etmek üzere velayet ifadesi kullanılmamaktadır.¹⁸⁰

Kur’an’da erkek ve kadınlarla ilgili ifadelerde genelde müzekker kullanım tercih edilmekte hanımlar da bu hitabın içerisine girmektedir. Ancak kimi yerlerde kadınların müstakilen belirtildiği görülmektedir. Erkeklerin kendilerine ait bir meclisleri, kadınların da kendilerine göre meclisleri olduğu; her bir grubun yaptıklarının ve söylediklerinin birbirinden farklı olduğu bilinmektedir. Bu bakımdan her iki grup münafıklık çerçevesinde ayrıca zikredilmektedir. Ancak içine düştükleri bedbahtlık ve kötülük bakımından birbirlerine benzemektedirler. Ve onlar birbirlerini şer ve nifakta taklit etmektedir.¹⁸¹

Kadınların siyasal hayattaki konumlarıyla ilgili müfessirlerin görüşlerini serdettikleri bir başka konu, Kur’an’da kendisinden söz edilen Sebe Melikesi’dir.

Sebe Melikesi Kur’an’da, karşılaşılan bu yeni duruma karşı hissî davranmaktan uzak durup akıllıca davranma yolunu tutan, güçlü Süleyman’a karşı böyle bir tutum sergileyerek onun düşmanlığıyla doğacak sıkıntılardan kendisini ve

¹⁷⁶ Haşr 59/11, 12.

¹⁷⁷ Reşid Rıza, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, X, 627, 628.

¹⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, X, 254.

¹⁷⁹ Tabatabâi, *el-Mîzân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, IX, 347.

¹⁸⁰ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, III, 1675; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, X, 254.

¹⁸¹ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, IX, 5267, 5287.

ülkesini koruyan bir lider olarak yer almaktadır. Dolayısıyla önemli olan devlet işlerini hislere göre değil akıllıca yürütebilmektir.¹⁸² Aynı zamanda onun kararlarındaki yöneticilik özelliğinin ötesinde kadın şahsiyeti dikkat çekmektedir. Melike hemen savaşa, kuvvete yönelmemiş; barış yollarının denenmesini istemiştir.¹⁸³

Belkıs'ın akıllı bir hanım olduğu, Allah'ın kendisine akıl ve hikmet verdiği, onun çabasını ve başarısını artırdığı belirtilmektedir.¹⁸⁴ Aynı zamanda ülkeyi ilgilendiren bir konuda danışmanlarıyla istişare etmeden karar vermediğine dikkat çekilmektedir.¹⁸⁵

Hz. Peygamber'den aktarılan “İşlerini kadınların idaresine bırakan bir kavim asla felah bulamaz.” şeklinde gelen ve kadının yönetici olmasını olumsuzlayan rivayetin Kur'an'da ortaya konanlara ters düştüğü; ayetlerde kadınların yönetici olamayacaklarına ilişkin bir ifadenin yer olmadığı belirtilmektedir. Rivayeti nakleden râvî Ebû Bekre'nin Cemel Savaşı'nda Hz. Aişe'ye karşı bu rivayeti aktardığı ve dolayısıyla konunun siyâsî bir yönünün olduğuna dikkat çekilmektedir. Ashab içerisinde böyle bir haberin bilinmemesi ve dikkate alınmamasının rivayetle ilgili şüpheleri pekiştirdiği belirtilmektedir.¹⁸⁶ Diğer taraftan konuyla ilgili olarak bu rivayeti ayetin tefsirinde esas kabul eden bir yaklaşım da söz konusudur. Buna göre Sebe Melikesi'nden bahseden pasaj rivayette belirtildiği üzere kadın yöneticinin hüsrân dolu sonunu ifade etmekte; Süleyman Belkıs ve beraberindekilere galip gelmektedir.¹⁸⁷

Değerlendirme

Ticârî anlaşmaların kabul edildiğinin bir göstergesi olarak elle sıkışma adeti, siyasal hayatta yöneticiyi kabul etme anlamındaki bey'atte de elle sıkışma adeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Peygamber zamanında daha çok dinî birtakım hususlarda söz verme anlamında yapılan bey'at, daha sonraki halifeler döneminde

¹⁸² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 373, 374.

¹⁸³ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, V, 2640.

¹⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIX, 252, 253.

¹⁸⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, IX, 136; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10778; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 20.

¹⁸⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 399, 400.

¹⁸⁷ Cezâirî, *Eyseru't-Tefâsîr*, IV, 16.

siyasal otoriteyi kabul etme anlamında siyasal bir anlama kavuşmuştur.¹⁸⁸ Bey'atın siyâsî boyutuna işaret eden bir diğer husus, Cahiliye Dönemi'nde yaygın olan adetlere karşı muhalif bir söylemin bey'at esnasında dile getirilmesidir.¹⁸⁹

Kadınların Medine'ye hicret sonrası ve Mekke fethinden sonra bey'atlarının alınması bey'atleşmenin birkaç kez tekrar edildiğini göstermektedir. Ayrıca Allah Rasulü'nün bu dönemde devlet başkanlığı konumunu üstlendiği bilinmektedir. Bu bakımdan Allah Rasulü'nün halkla yaptığı bey'atlerde siyâsî bir yön bulunmakla birlikte kendisinin bir peygamber olduğu ve bey'at esnasında dile getirilen dine dair meselelerden hareketle bey'atin dînî bir boyutu olduğu da görülmektedir. Gerek dînî gerekse siyâsî bir yönü bulunan bey'atin hanımlarla da yapılması, toplumsal hayatta kadınların dînî ve siyâsî fonksiyonlarına ilişkin önemli bir işaret olarak algılanabilir.

Velâyet konusunda ise; kadınlara erkeklerle birlikte velayet bağlamında yer veren ayetten¹⁹⁰ hareketle erkek ve kadınların prensip olarak haklarda ve sorumlulukta eşit seviyede buldukları anlaşılmaktadır.¹⁹¹

Kur'an'da iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma konusunda erkek ve kadın arasında bir ayrımın söz konusu edilmemesi; kadının fitraten eğri ve düzeltilemez olduğu, her daim erkeklerin nasihatlerine ihtiyaç duyduğu şeklindeki bir algının Kur'an'a uygun olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁹² Dolayısıyla kadının toplumu oluşturan bir unsur olarak toplumsal, siyasal, aile konularında erkekle eşit derecede öneme sahip olduğu açıktır.

Gerek Allah Rasulü zamanında gerekse Râşid halifeler devrinde Müslüman toplum içerisindeki hanımların konumları ele alındığında; kadınların toplumun ıslahına yönelik çalışmalar içinde olduğu ve cinsiyetlerinin kendilerini bu çalışmalardan alıkoymadığı görülmektedir.¹⁹³

Kur'an'ın nazil olduğu toplumda ataerkil bir yapının hâkim olduğu; erkeklerin kamuyu ilgilendiren konularda birtakım ayrıcalık ve tecrübenin sağladığı avantajlara sahip bulunduğu söylenebilir. Ancak bu avantajlı halin her durum ve

¹⁸⁸ Kallek, "Bey'at", *DİA*, VI, 121.

¹⁸⁹ Karşı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, s. 238.

¹⁹⁰ Bk. Tevbe 9/71.

¹⁹¹ Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 715.

¹⁹² Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 311.

¹⁹³ Bk. Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, s. 19-28; 88-116.

zamanda geçerli olduğu; erkeklerin yönetimde biricik iyi ve doğal liderler olduğu söylenemez. Zaten Kur'an'da yönetime ilişkin önemli bir ilke olarak işleri ehil kimselere tevdi etmek, adaleti sağlamak emredilmektedir.¹⁹⁴ Dolayısıyla biyolojik, psikolojik, eğitim, tecrübe gibi konularda o işi hakkıyla yerine getirecek kimselerin öncelendiği; buna karşın ayetlerde yönetimle ilgili cinsiyete dair bir atfın yer almadığı açıktır. Bu bakımdan yönetim sahasında erkeklerin ve kadınların emredilen ilkeleri ve idealleri gerçekleştirdikleri müddetçe bu iş için eşit seviyede hak sahibi oldukları söylenebilir. Yönetim alanında erkeklerin hâkim olduğu bir topluma hitaben Kur'an'da, kadın yönetici, Sebe Melikesi'nden bahsedilmesi dikkat çekicidir. Kur'an'da Sebe Melikesi'nden bahseden ayetlerde onun kadın hükümdar (melike) olduğunu ifade eden lafzın ötesinde onun cinsiyetine dair bir atfın yer almadığı; onun cinsiyetinden dolayı bir eksiklik, kısıtlılık, sınırlama ifadelerinin bulunmadığı görülmektedir. Aksine hem siyasi uygulamaları hem de dine karşı tavrından övgüyle bahsedilmektedir.¹⁹⁵

Kur'an'da kadınların yönetici olmasını yasaklayan bir hüküm bulunmamakla birlikte Sebe Melikesi'nden bahseden ayetlerdeki söz konusu olumlu yaklaşımın bu konuda tamamlayıcı bir delil olduğu söylenebilir.¹⁹⁶

Kur'an'da kadınların yönetici olmalarını olumsuzlayan herhangi bir ifade bulunmamasına karşın Ebû Bekre'nin aktardığı bir rivayet, bu konuda farklı bir algıyı yansıtmaktadır. Ebû Bekre, kendisi Cemel savaşı günlerinde neredeyse Cemel ashabına katılıp onlarla birlikte savaşıyorken daha önce Allah Rasulü'nden duyduğu bir sözle Allah'ın kendisini faydalandırıldığını belirtmektedir. Buna göre Hz. Peygamber Fars halkının başlarına Kısra'nın kızını yönetici olarak geçirdiklerini haber alınca “İşlerini kadınların idaresine bırakan bir kavim asla felah bulamaz.” buyurmuştur.¹⁹⁷

Rivayetin tarihi arka planına baktığımızda h. 7. yılda Tebuk seferi sonrası ya da h. 9. yılda Allah Rasulü elçiler vasıtasıyla çeşitli devletlerin yöneticilerine davet mektupları göndermekteydi. Bu mektuplardan birisi de dönemin Fars halkının

¹⁹⁴ Bk. Nisâ 4/58.

¹⁹⁵ Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 71, 135, 136.

¹⁹⁶ Akkaya, “İslam Hukukunda Kadının Siyasi Hakları”, s. 235.

¹⁹⁷ Buhârî, Meğâzî 84 (418); Fiten 18 (47); Tirmîzî, Fiten 75 (2262); Nesâî, Âdâbu'l-Kudât 8 (5293); ayrıca bk. Tirmîzî, Fiten 78 (2266).

yöneticisi Kısra b. Perviz ibn Hüzmüz ibn Nüşirevân'a gönderilmişti. Kısra gönderilen bu mektubu yırtarak parçalamış haber Allah Rasulü'ne ulaşınca da Kısra'nın hükümdarlığının parçalanması için beddua etmiştir.¹⁹⁸

Bu rivayette Allah Rasulü'nün bir kadının yönetici olmasını iyiye yormadığı; ancak Kur'an ayetleri de nazarı itibara alınırca ilgili rivayetin kadınların yönetimle ilgili görevleri üstlenemeyecekleri şeklinde bir yasaklama anlamı taşımadığı açıktır. Söz konusu rivayeti, "Bunu yapan İranlılar felah bulmaz." ya da "Devlet başkanlığı görevinde öncelik erkeklerde iken buna riayet etmeyecek hale gelen toplum felah bulmayacaktır." şeklinde yorumlamanın mümkün olacağı üzerinde durulmaktadır.¹⁹⁹

Hz. Peygamber'in konuyla ilgili sarf ettiği sözler, gönderdiği davet mektubunun yırtılmasıyla somutlaşan Kısra ile kötü ilişkilerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla belli bir olay dizini içerisinde belli bir topluma karşı söylenen bir sözün genel bir hüküm, üstelik yasaklama ifade etmeyeceği açıktır.

Diğer taraftan Ebû Bekre, naklettiği bu rivayeti Cemel Savaşı'nda Hz. Aişe ve beraberindekilerin yenilmesi sonucu dolayısıyla siyasi bir olayın içerisinde saflardan birinin argümanı olarak kullanmaktadır. Ayrıca rivayeti sadece bir kişinin aktarması, sahabeler arasında bu rivayetin bilinmemesi gibi birtakım sebeplerle bu rivayete ilgili endişelerin ve şüphelerin dile getirildiği görülmektedir.²⁰⁰

Modern dönem araştırmacıları tarafından Allah Rasulü'nün kadınların yöneticiliğine ilişkin bu ifadelerini konuyla ilgili bütün zamanlar için geçerli genel bir hüküm mü; yoksa kendi dönemiyle ilgili bir tespit olarak mı kabul etmek gerektiği konusunun gündeme getirildiği görülmektedir.²⁰¹

Hayreddin Karaman, konuyla ilgili yazdığı makalesinde kadınların devlet başkanlığı görevini üstlenebileceklerini delilleriyle beraber zikretmektedir. Delilleri şöyledir:

1. Mümin erkek ve kadınların birbirlerinin velisi olduğunu beyan eden Tevbe 9/ 71. ayet erkekler gibi kadınlara da toplumu kontrol vazifesini yüklemiştir.

¹⁹⁸ Buhârî, Meğâzî 84 (417).

¹⁹⁹ Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", s. 290.

²⁰⁰ Gürler, "Kadının Yöneticiliği Meselesi", s. 76, 92; Azimli, "Kadının İdareciliği Konusundaki Rivayetlere Eleştirel Yaklaşım", s. 419-422.

²⁰¹ Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, s. 328; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 312, 313.

2. Kur'an'da anlatılan Belkıs kıssasında, yardımcılarıyla istişare sonucu karar veren, barış yanlısı çözüm yolları arayan bir kadın hükümdardan söz edilmektedir. Müslümanların örnek almaları, ders çıkarmaları gereken bu anlatımda bir kadının da yönetim becerisi gösterebileceği ortaya konulmuştur.

3. Cemel Vakası'nda Hz. Aişe bir muhalefet hareketinin önde gelen ismi olarak karşımıza çıkmaktadır. Etrafında da ona destek veren önemli sahabiler bulunmaktaydı.

4. Erkek de devlet başkanı olmuş olsa bazı işleri başkalarına tevdi edebilir. Yönetici olan bir hanım da imamlık, komutanlık gibi görevleri erkeklere verebilir. Dolayısıyla İslam'da kadının yönetici olmasını yasaklayan bir nas mevcut değildir.²⁰²

Kur'an başarılı bir yönetim için adalet, ahlak ve cömertlik gibi ilkeler vaz' etmiş; emanetin ehline verilmesini emretmiştir; meziyet ve zaaf noktasında kadın ya da erkek cinsine yönelik özel bir ifadeye yer vermemiştir. Diğer taraftan Sebe Melikesi'nden bahseden ayetlerde onun takip ettiği siyasetin olumlu bir havada sunulması, yönetim konusundaki temel ölçütün cinsiyet değil; takip edilen siyasette doğrunun yakalanması olduğunu ortaya koymaktadır.

C. TOPLUMSAL UYGULAMALARDA KADIN

Kadının toplumsal hayattaki konumuyla ilgili olarak özellikle miras, şahitlik ve tesettür konuları farklı yönleri olan; toplumu oluşturan diğer bireyleri de ilgilendiren bir konuma sahiptir. Dolayısıyla bu kısımda ilgili başlıklar toplumsal hayattaki yaptırımlarıyla beraber, farklı bakış açılarını sunmak suretiyle bir arada ele alınacaktır.

1. MİRAS

a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Mirastaki Payı

Miras konusunda erkeklerin payı olduğu gibi kadınların da bir payı olduğu Nisâ 4/7. ayette yer alan "*Anne babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır; anne babanın ve yakınların bıraktıklarından kadınlara da bir pay vardır. Gerek azından, gerek çoğundan belli bir hisse (nasîben mefrûza) ayrılmıştır.*" buyruğuyla beyan edilmektedir. Ancak miras konusunda tartışmaların daha çok yoğunlaştığı mesele yine aynı sure içerisinde yer alan "*Allah size, çocuklarımız*

²⁰² Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", s. 290, 291.

hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler ölünün bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa ana-babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana-babası ona varis olmuş ise anasına üçte bir (düşer). Eğer ölenin kardeşleri varsa anasına altıda bir (düşer. Bütün bu paylar ölenin) yapacağı vasiyetten ve borçtan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size, fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır (paylardır). Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir. Yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra eşlerinizin, eğer çocukları yoksa bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa bıraktıklarının dörtte biri sizindir. Çocuğunuz yoksa sizin de, yapacağınız vasiyetten ve borçtan sonra, bıraktığınızın dörtte biri onlarındır (zevcelerinizindir). Çocuğunuz varsa, bıraktığınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadının, ana babası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle şeklinde) malı mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar. (Bu taksim) yapılacak vasiyetten ve borçtan sonra, kimse zarara uğramaksızın (yapılacak)tır. Bunlar Allah'tan size vasiyettir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir, halîmdir.”²⁰³ ayetindeki erkek ve kız çocukların paylarının ikiye bir olduğunu bildiren ifadelerdir.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında konuyla ilgili ayetlerin tefsirine baktığımızda öncelikle Cahiliye Dönemi'nde mirasla ilgili uygulamaların yer aldığı görülmektedir. Buna göre Cahiliye Dönemi'nde kadınlara mirastan pay verilmediği²⁰⁴ gibi savaşılamayacak durumda olan ve henüz mal kazanamayan küçük erkek çocuklarının da mirastan mahrum bırakıldığı görülmektedir.²⁰⁵ Dolayısıyla cahiliyede miras hak edebilmenin şartı erkeklik ve kuvvettir. Mirasta erkeklerin bir payı olduğu gibi kadınların da bir payı olduğunu beyan eden Kur'an ayetiyle bu uygulama reddedilmiştir.²⁰⁶

²⁰³ Nisâ 4/11, 12.

²⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 430; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 79; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 426; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, III, 524.

²⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 75, 79; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 426; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 78; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, III, 372; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 210.

²⁰⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 350; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 457; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 458; III, 28; Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-Beyân*, II, 240, 244; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 458; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 148; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 172; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-*

Mirasta esas olarak zayıfların ve güçsüzlerin dikkate alınması, onların kollanması gerekmekteydi; oysa Cahiliyede yürürlükte olan uygulama bunun tersine güçlülerin çıkarlarının dikkate alınarak zayıfların ezilmesi şeklindeydi.²⁰⁷ Hatta miras taksimatını beyan eden ayetler nazil olunca insanların bu durumdan hoşnut olmadıkları, ayetlerle mirasta pay sahibi kılınan grupların bir toplulukla savaştıkları, ganimet kazanmazken nasıl olup da mirasa ortak edilebileceklerini ileri sürerek söyledikleri belirtilmektedir.²⁰⁸ Bu bakımdan Fahrüddîn er-Râzî, konuyla ilgili aşamalı nüzule dikkat çekmektedir. Öncelikle kadınların da erkekler gibi mirasta bir payları olduğunu belirten Nisâ 4/7. ayet, daha sonra kadınların paylarını açıkça beyan eden ayet nazil olmuştur.²⁰⁹

Medine döneminde nazil olan ayetlerle kadının mirasta hak sahibi kılındığı dolayısıyla bu döneme kadar cahiliyedeki mevcut uygulamaların devam ettiği görülmektedir.²¹⁰ Mirasta kadınların dışlanmasına ilişkin bu uygulamalar toplum içinde huzursuzluklara neden olmaktadır. Tefsir kaynaklarında konuyla ilgili aktarılan rivayetlere göre ensardan Evs b. Sâbit vefat ettiğinde geriye eşi ve üç kızı kalmıştı. Onun vefatından sonra amcaoğulları bıraktığı malın tamamına el koyup eşine ve çocuklarına bir şey vermedi. Vefat eden sahabinin eşi, Hz. Peygamber'e gelerek durumdan şikâyetçi oldu. Hz. Peygamber "Evine dön, bakalım Allah senin işin hakkında ne hüküm verecek?", buyurdu. Daha sonra Nisâ 4/7. ayet nazil oldu. Ancak bu ayette miras taksimatına ilişkin bir bilgi verilmiyordu. Hz. Peygamber amcaoğullarından, Evs'in malına dokunmamalarını istedi. Hz. Peygamber mala el koyan amcaoğullarını çağırınca onlar bu kadınların ata binemeyeceklerini, düşmana karşı koyamayacaklarını belirterek kendilerini savundular.²¹¹ Daha sonra ise bu

Kur'ân, II, 337; Taberî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 19; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 132; VI, 98; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 241, 242, 254; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 146, 149; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 274.

²⁰⁷ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 426.

²⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 458; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 240; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 221; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 254.

²⁰⁹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 201.

²¹⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 75, 76.

²¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 430, 431; Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 28; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 240; Mâveridî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 455, 458; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 148; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 176; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 221; Râzî, *Tefsîr*, IX, 201; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 78. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, IV, 241, 242, 254, 255; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, II, 146, 147; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 274; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 210.

taksimatin nasıl yapılacağına dair hükümleri içeren Nisâ 4/11-13. ayetler nazil olmuştur.²¹²

Bir başka rivayete göre Sa'd b. er-Rebî'nin eşi Hz. Peygamber'e gelerek eşinin vefat ettiğini geriye ise iki kızı ve bir erkek kardeşinin kaldığını, erkek kardeşin malın tümüne el koyduğunu anlattı. Oysa ki kadınlar malları üzere nikahlanırdı. Bunun üzerine söz konusu ayet nazil olmuş, kızların payları beyan edilmiştir.²¹³ Câbir b. Abdillâh'tan gelen rivayette ise kendisinin hastalığı esnasında Hz. Peygamber'in Hz. Ebubekir'le onu ziyarete geldiğini, kendisinin "Malıma ne yapayım?" sorusu üzerine mirasta payları taksim eden bu ayetin nazil olduğu aktarılmaktadır.²¹⁴

Mirastan erkeklere ve kadınlara pay verildiğini beyan eden ayette "kadınlar" ifadesi ile mutlak anlamda kızlar veya genel anlamda kadınlar kastedilmektedir.²¹⁵ Kızların sayısı, anne babanın sağ olmasına göre değişen miras taksimatı dikkate alınırsa erkeğin payını kızın payının iki katı olarak beyan eden ifadenin genel geçer bir ilke ortaya koymadığı açıktır. Buna karşın bu paylaşımın miras taksimatında önemli bir ilke olarak ortaya konulduğu söylenebilir.²¹⁶ Kız çocuklarının mirastaki paylarından mahrum edilmesi olasılığına karşı hissesi açıkça beyan edilmektedir.²¹⁷

Allah Teâla, mirasta kız ve erkek çocukları arasındaki bu farklı taksimatın hikmetini beyan etmemiştir. Ancak klasik dönem tefsir kaynaklarında hükmün birtakım illetlerle ilişkilendirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu taksimatı illetlendirme adına kız çocukların akıl, anlayış, hıfz ve temyiz bakımından erkeğin yerini tutamayacağı; erkeklerin kavvâm oldukları, cihad, imar gibi zor işlerdeki faydasının kadınlara nazaran fazla olduğu; ölen kimsenin miras bıraktığı malın

²¹² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 29; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 150; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 79, 80; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl*, s. 72; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 210.

²¹³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, III, 29; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 246; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 150; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 176; İlkıyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 337; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 433; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 97; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl*, s. 72.

²¹⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II, 79; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 246; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 149; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 433; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 24; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 97; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 533; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl*, s. 71.

²¹⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 210.

²¹⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, I, 315; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 435; İbn Kesîr, *Tefsîrul-Kur'âni'l-Azîm*, III, 371; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 217.

²¹⁷ Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, II, 220.

kazanılması noktasında erkek çocukların daha fazla emek harcadıkları,²¹⁸ kadınların şehvetlerinin daha baskın olduğu bu açıdan kendilerine verilecek çok malın onların günahını artırabileceği,²¹⁹ kadının erkekle kaynaşması, yani sosyal hayata daha çok karışması durumunda töhmet altında kalacağı²²⁰ gibi sebeplerin sayıldığı görülmektedir.

Erkeğin miras paylaşımında kadının iki misli alacağı beyanında bulunan ayette önce erkeğin zikredilerek aldığı fazlalığın beyan edilmesi klasik dönem tefsir kaynaklarında kadın ve erkek arasındaki noksanlık ve fazilet meselesiyle ilişkilendirilmiştir. Kadın önce zikredilseydi öncelikle onun noksanlığı belirtilmiş olurdu; oysa ayette erkeğin sahip olduğu faziletin belirtilmesi, noksanlığın belirtilmesine öncelenmiştir.²²¹

Kadın ve erkeğin mirastan payı olduğunu beyan eden ayette “nasîben mefrûzan” (نصيبًا مفروضًا) ifadesi kullanılarak mirastaki taksimatın tahsis edilmiş bir emir, yazılmış, ayrılmış bir paylaşım²²² olduğu ifade edilmekte; diğer yandan miras taksimatına dair ayetlerin sonunda bunların Allah’ın sınırları olduğu beyan edilmektedir. Allah’ın miras taksimatında sınırları, kendisine itaatin gereği olarak beyan etmesi,²²³ bu işi kendisine nispet etmesi²²⁴ erkeklerin kadınlar için ayrılan payları yok saymalarının söz konusu olamayacağını ortaya koymaktadır.

b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Mirastaki Payı

Klasik dönem tefsir kaynaklarında mirasla ilgili yer alan nüzul sebebi rivayetlerinin modern dönem tefsir kaynaklarında da yer aldığı görülmektedir.²²⁵

Cahiliye Dönemi’nde Arapların âdetine göre mirasa sadece ölen kimsenin erkek akrabaları vâris olabilirdi. Kadınların ve hatta savaşa katılamayacak kadar

²¹⁸ Râzî, *Tefsîr*, IX, 214; İbn Kayyım, *İ’lâmü’l-Muvakkı’in*, II, 169.

²¹⁹ Râzî, *Tefsîr*, IX, 214; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, IV, 217.

²²⁰ Râzî, *Tefsîr*, IX, 214.

²²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 221, 222; Râzî, *Tefsîr*, IX, 214, 215; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, III, 533; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, II, 149.

²²² Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 30; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, II, 169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 221; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 19; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, II, 147.

²²³ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, Letaif, I, 319; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 226; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 32; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, IV, 270.

²²⁴ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, III, 65.

²²⁵ Bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, IV, 394, 395, 403, 403; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, IV, 294; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, IV, 211; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, II, 207, 208.

küçük erkek çocuklarının mirasta hakları yoktu. Ayetlerin nüzul sebebi olarak aktarılan rivayetlere baktığımızda, miras konusuyla alakalı olarak toplumda ciddi bir sorunun oluştuğu ve özellikle hanımların bu durumdan muzdarib olduğunu, çözüm yolu aradığını görmekteyiz. Nazil olan bu ayetler kadınların da erkekler gibi mirasta payları olduğunu beyan etmiş; miras taksimatını beyan eden ayetlerle çocukların bile mirasta payları olduğu ortaya konulmuştur.²²⁶

Nisâ suresinde miras taksimatına ilişkin ayetler nazil olunca ölen kimsenin eşine, kızlarına, annesine de bu mirastan pay verilmişti. Bu durum erkek cinsiyeti üzerine kurulmuş Cahiliye miras sistemini benimseyenlerin hoşlarına gitmemiştir. Kadınların savaşamayacağı, ganimet toplayamayacağı gibi sebepler öne sürerek itiraz etmeye kalkışmışlardı. Bu itirazları, İslam'ın içinde bulunulan toplumda hâkim miras sistemini kökten değiştirmesi nedeniyle toplumda beliren infialler olarak kabul etmek mümkündür.²²⁷ Miras konusunda ortaya konan ilkelerin aşamalı olmasında insanların bu konuya hazırlanmasının etkili olduğu söylenebilir.²²⁸

Esasında Nisâ suresinde ilgili ayetlerde yer alan kadın vurgusu Cahiliye Dönemi'nde mirastan kadınlara pay vermeme, mehirlerinin rızaları olmaksızın ellerinden alınması, mehirsiz evlendirilmeleri, mallarını yemek amacıyla çok sayıda kadınla evlenilmesi gibi uygulamaların ortadan kaldırılmasına yöneliktir. Hatta Reşid Rızâ, mirasla ilgili ayetin yetimlerin hakları konusunda dikkatli olmayı emreden ayetlerin bir devamı olarak ele alarak ilgili ayetlerin miras payları konusunda yetimlerin ve kadınların hakkına riayet etmeyi emrettiğini belirtmektedir. Ayette kadın ve erkek ifadeleriyle yetinilmesi ise hükümdeki umumilikten kaynaklanmaktadır.²²⁹

Miras taksimatında erkeğin alacağı payın kadının payı esas alınarak belirtilmesinin, mirasta kadının pay sahibi olmasının önemini ortaya koyan ve bunu pekiştiren bir anlam taşıdığı dile getirilmektedir.²³⁰ Kadınların erkeklerle beraber

²²⁶ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 588; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 208; ayrıca ilgili rivayetler için bk. 218-221; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 248; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2014, 2015.

²²⁷ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 590; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 221.

²²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 249.

²²⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 395, 396.

²³⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 405, 406; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 213, 214; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2025; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 25.

malın azından ve çoğundan müştereken hak sahibi olmaları hususu Nisâ 4/ 7. ayette farz kılınmış bir pay olarak beyan edilmektedir. Bu durum ise konunun herhangi bir kayırma olmaksızın kesin bir hak olduğunu ortaya koymaktadır.²³¹

Ayetteki ifadelerde kız çocukların eksik aldıkları değil de erkek çocukların kız çocuklara nazaran fazla aldıkları beyan edilmektedir.²³² Ayrıca bu paylaşım erkek ve kız çocuklar beraber bulunduğu zaman söz konusudur.²³³ Çocukları bulunan bir kimsenin vefatı üzerine anne ve babanın mirastaki payı altıda bir şekilde eşittir. Dede ve nine de aynı şekildedir. Ana bir kardeşler birden fazlaysa mirasın üçte birini eşit olarak paylaşırlar.²³⁴ Dolayısıyla farklı sayılarda ve durumlardaki hallerde miras taksimatının değişeceği unutulmamalıdır.²³⁵

Kız ve erkek çocukların mirastaki paylarının farklı olmasını, İslam'ın bütünlüğü içerisinde ele alarak; sistem içerisinde kadın ve erkeğe düşen görev ve sorumluluklar paralelinde değerlendirmek mümkündür. Buna göre nafakadan erkeğin sorumlu olması dolayısıyla mirasta hem kendisinin hem de hanımının payını aldığı belirtilmektedir. Oysaki kadın sadece kendi payını almaktadır.²³⁶ Gerek aile gerekse sosyal hayat içerisinde ciddi bir mali külfeti üzerine alan erkeğin, mal taksimatı konusunda da külfetine denk gelecek bir mali imtiyaza sahip olması anlaşılabilir.²³⁷ Hatta kadınların hiçbir mali sorumluluk taşımamalarına karşın miras taksimatında pay sahibi olmalarını mali açıdan kadının kayırılması olduğu dile getirilmektedir.²³⁸

Klasik dönemde bazı müfessirlerin miras taksimatındaki kadın ve erkek arasındaki oran farklarını, kadınların aklî olarak noksanlıkları ve kötü işlere para harcamaya kendilerini iten şehvetlerine bağlamaları, modern dönem tefsir kaynaklarından kimilerinde eleştirilmektedir. Buna göre; kadının aklî olarak zayıflığı, onların mirastan daha çok pay almalarını gerektirir. Zira beden olarak zayıf olması, çalışma imkanlarının azlığı gibi problemleri beraberinde getirecektir. Bu

²³¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 395.

²³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 257.

²³³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 405.

²³⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 26.

²³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, IV, 257; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VIII, 33, 34.

²³⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 406; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 591.

²³⁷ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 1302, 1303; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I, 333; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 222, 223; Şankitî, *Edvâu'l-Beyân*, V, 9.

²³⁸ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2025; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 26, 27; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 480, 481.

durumda onların miras vesilesiyle daha çok desteklenmeleri gerekecektir. Ayrıca şehvetleri uğruna para harcayanların kadınlardan çok erkekler olduğu, hatta kadınların özellikle de harcama konusu kendilerine bırakıldığında oldukça iktisatlı davrandıkları dile getirilmektedir.²³⁹

Miras taksimatıyla alakalı ayetlerde kadının payının açıkça zikredilmesi, kadına mülkiyet hakkı tanınması bağlamında önemlidir. Bu ayetlerde kadının tıpkı erkek gibi borcu ödeniyor miras bırakıyor, vasiyeti yerine getiriliyor ve kendisi mirastan pay alıyor. Dolayısıyla bütün medeni ve sosyal hakların kadına da tanındığı görülüyor. Kadının mülkiyet hakkına ancak son asırda ulaşabildiği Batı toplumu dikkate alındığında, kadının asırlar evvel mülkünde tasarruf hakkı bakımından değer gördüğü ortaya çıkmaktadır.²⁴⁰

Değerlendirme

Kur'an'da mirasla ilgili ayetlerde kadınların da mirastan pay sahibi olduklarının ortaya konulması ve bu payın farklı durum ve sayılara göre açıkça zikredilmesi, kadınların mirastan kendilerine ayrılan bir hisseye sahip olamadıkları Cahiliye sistemi içerisinde büyük bir inkılap olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik dönem tefsir kaynakları miras konusunda kadınlarla ilgili taksimatı değerlendirirken daha çok ayetin nüzul sebebini verip erkeklerin daha çok pay almasındaki hikmetler üzerinde durmakla yetinmişlerdir. Erkeklerin bazen sosyal hayattaki bazen de sadece cinsiyete dayalı olarak üstünlüğü üzerinde durmuşlardı. Yorumlarda bazen kadın aleyhine kabul edilemeyecek yorumlara da girişildiği görülmektedir.²⁴¹

Modern dönem tefsir kaynaklarında ise bu konu, erkeğin biyolojik bir üstünlüğü yahut kadının yaratılış bakımından bir zayıflığı bağlamında açıklanmamış; konunun bu açıdan erkek kadın mücadelesine dönüşmesine izin verilmemiştir. Konuyla ilgili açıklamalarda daha çok sosyal hayat içerisinde kadının konumu ve İslam'ın bütüncül sistemi içerisinde adaletin gerçekleşmesi bağlamında mirasla ilgili

²³⁹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, IV, 406.

²⁴⁰ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 223; Bayraklı, *Kur'an Tefsiri*, s. 44.

²⁴¹ Bk. Râzî, *Tefsîr*, IX, 214; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IV, 217.

taksimat işlenmektedir.²⁴² Miras taksimatının kadının değeriyle ilgili olmadığı, konunun ekonomik alanla alakalı olduğu belirtilmektedir.²⁴³

Mirasla ilgili farklı durumlara göre değişecek şekilde kadın ve erkeklere verilen paylar, aslında uzak akraba bile olsalar kadınların mirasta bir payı olduğunu ortaya koymaktadır. Mirasta farklı paylaşımların söz konusu edilmesi, tüm varislerin, tüm bölüşüm tarzlarının ve herkesin menfaatinin dikkate alındığını; bu bakımdan taksimatta hakkaniyetin sağlanmasına çalışılacağını beyan etmektedir. Amine Wedûd Muhsin, miras taksimatında hakkaniyet ilkesine özel bir atıfta bulunarak; dul bir annenin geçimini sağlayan kız çocukları varken, erkek çocuğun mirastan daha fazla pay alması konusundaki çekincelerini ifade eder, verilecek kararın varislerin menfaatine uygun olarak ortaya konulması gerektiğini belirtir. Müellife göre miras taksimatında varislerin merhuma yakınlık ve onun yanındaki imtiyazlı durumları; ayrıca miras kalan servetin faydası gibi hususların dikkate alınması gerekmektedir. Kur'an, miras taksimatındaki ilkelerini iman-ahlak-hukuk çerçevesinde ortaya koymaktadır. Bir yandan varislerin haklarının zayi olmaması adına gerekli düzenlemeler beyan edilmiş; bir yandan da miras bırakan kimsenin belirli ölçülerde vasiyet edebilmesi sağlanmıştır. Babanın ihtiyaç sahibi kız evladı lehine bu tasarrufunu kullanabilmesi, erkek kardeşin kız kardeşi lehine hakkından feragat etmesi mümkündür.²⁴⁴ Dolayısıyla hakkın korunmasında hukuk, temel ilkeler belirlemektedir. Ancak hakkaniyetin tam olarak sağlanabilmesi için sahih iman sahibi, İslam'ın yüce ahlakını benimsemiş Müslümanlara ihtiyaç vardır.

İslam hukuk sistemi içerisinde yer alan hükümleri, kendi sistem bütünlüğü içinde değerlendirmek gerekmektedir. Bu sistemde yer alan unsurlardan birini, bütünlüğü içerisinde kopararak değerlendirmek bizi sağlıklı sonuçlara ulaştırmaz.²⁴⁵ Bu bakımdan İslam'ın erkek ve kadına aile içerisinde yüklediği sorumluluklar ve

²⁴² Bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, IV, 406; Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, I, 591; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, I, 333; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, IV, 2025; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 222, 223; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II, 26, 27; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 480, 481.

²⁴³ Kırbaçoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", s. 264; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 325, 326; Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, s. 144, 145.

²⁴⁴ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 209.

²⁴⁵ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 324, 325.

mali tasarruflar konusunun dikkate alınması gerekmektedir.²⁴⁶ Erkeğin ailenin geçimini sağlamakla görevli olması, evlenirken mehir vermesi, boşanması halinde nafakayı temin etmesi; bunun yanı sıra çocukların ihtiyaçlarını karşılaması görevleri bulunmaktadır.²⁴⁷ Buna karşın kadın için mali anlamda herhangi bir sorumluluk söz konusu değildir. Şu halde miras taksimatında kadın ve erkek varislerle ilgili farklı paylaşımların ekonomik ve sosyal boyutlu bir yapı arz ettiği görülmektedir.²⁴⁸

Miras taksimatında dikkate değer bir diğer husus, muhataplar arasında adaletin sağlanabilmesidir. Adaletin sağlanabilmesi bakımından kadın ve erkeğin hukuk önünde eşit olması, onların eşit hisselerine sahip olmasını gerektirmemektedir. Zira hukuk, insanların ehliyetlerini esas almaktadır. Ancak paylaşım konusunda insanların ihtiyaçları temel kabul edilmektedir. Yüklenen görevlere bağlı olarak ihtiyaçlar da farklı oluyorsa mirastaki paylar da farklı olmalıdır. Muhatapların farklı ihtiyaçlarına rağmen onlara eşit pay vermek adalet olmaz, zulüm olur.²⁴⁹ Zira kadın ve erkeğin yaratılış bakımından ve hukuk karşısındaki eşitlikleri; onların farklı derecedeki görevleri ve farklı işlevlerini dikkate almayı engellememelidir.²⁵⁰

Kadın ve erkeğin ekonomik rollerinin değişmesiyle kadının gerek aileye gerekse toplumsal hayata katkısı maddi anlamda artmış olabilir; ancak buna karşın hukuk sistemi karşısında erkek ve kadının sorumluluklarının değişmediği de bir vakiydir. İslam'da ekonomik anlamda sorumluluk erkeğe verilmiştir, gerek baba gerekse eş olarak yerine getirmesi gereken yükümlülükleri vardır. Aynı durumun kadın için söz konusu olmadığı, ekonomik katkı sağlamasına karşın hukuk karşısında esasında sorumlu olmadığı beyan edilmektedir. Diğer taraftan farklı miras paylarıyla ilgili farklı tabloları beyan eden Nisa 4/11. ayette “*Bunların hangisinin fayda bakımından size daha yakın olacağını bilemezsiniz.*” buyrulurak söz konusu

²⁴⁶ Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 169; Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, s. 325.

²⁴⁷ Bk. Nisâ 4/24, 25; Maide 5/5; Ahzab 33/50; Mümteherine 60/10; Bakara 2/233; Nisâ 4/34.

²⁴⁸ Akkâd, *el-Mer'etü fi'l-Kur'an*, s. 65; Şaravi, *Fıkhü'l-Mer'eti'l-Müslimeti*, s. 204; Akdemir, “Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın,” s. 256; Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, s. 265, 266; Güler, “Kur'an'da Kadın Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, s. 316.

²⁴⁹ Carullah, *Hatun*, s. 125; Kırbaçoğlu, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, s. 265.

²⁵⁰ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 207, 211.

taksimatla alakalı insan aklının ve duygularının ötesinde Allah'ın hikmetli hükmünün bulunduğu ortaya konulmaktadır.²⁵¹

“Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder.”²⁵² şeklindeki ayette kız ve erkek çocuklar arasındaki paylaşımda bire iki taksimat söz konusu edilmesine rağmen ayette belirtilen tek taksimat bu şekilde değildir. Tek bir kız çocuğunun olması durumunda mirasın yarısı kendisine verilmektedir. Diğer taraftan ölen kimsenin çocuğunun olması durumunda anne ve babası her ikisi de kadın ve erkek olarak 1/6 pay almakta; mirastaki payları eşit belirlenmektedir. Yine anne baba ve çocukların olmadığı durumda kız ve erkek kardeşler mirastan 1/6 hisse alabilmektedir. Eğer kadınların erkekler karşısındaki miras payları ikiye bir şeklinde değişmez bir ölçü olarak belirlenseydi miras konusunda söz konusu olacak farklı durumlara göre kadın ve erkek arasında oranın farklılaşmaması gerekirdi. Oysa ilgili ayetler dikkate alındığında kadın ve erkek için farklı oranların söz konusu olabildiği görülmektedir. Esasında mirasla ilgili farklı oranlardaki paylaşımın söz konusu edilmesi mirasın hakkaniyetle dağıtımını noktasında farklı seçeneklerin var olduğunu ortaya koymaktadır.²⁵³

Miras taksimatında kadın karşısında erkeğin daha çok pay sahibi olması söz konusu edildiğinde bunun yaratılış bakımından bir üstünlükle açıklanması söz konusu olamaz. Kadınların mirastan alacakları payların farklı şekil ve taksimatla yer aldığı ifadeler kadınların muhakkak surette mirastan pay alacaklarını ortaya koymaktadır. Ancak bu paylaşımın kadının korunması kadar erkeğin taşıdığı kültürel ve sosyal sorumluluk bağlamında da adaleti sağlaması gerekmektedir. Dolayısıyla İslam'da miras hukukunun İslam'ın bütünlüğü içerisinde, sistemin devamı açısından değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

2. ŞAHİTLİK

a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Şahitliği

Şahitlik konusunda erkek ve kadınlara yönelik farklı ifadelerin yer aldığı Bakara 2/282. ayet şu şekildedir: “Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize

²⁵¹ Efe, “İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 166-168.

²⁵² Nisâ 4/11.

²⁵³ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 134, 135.

borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın). Eğer borçlu, akli ermeyen veya zayıf bir kimse ise ya da yazdıramıyorsa, velisi adaletle yazdırsın. (Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir. Şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar. Az olsun, çok olsun, borcu süresine kadar yazmaktan usanmayın. Bu, Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir. Yalnız, aranızda hemen alıp verdiğiniz peşin ticaret olursa, onu yazmamamızdan ötürü üzerinize bir günah yoktur. Alışveriş yaptığınız zaman da şahit tutun. Yazana da şahide de bir zarar verilmesin. Eğer aksini yaparsanız bu, sizin için günahkârca bir davranış olur. Allah'a karşı gelmekten sakının. Allah, size öğretiyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir."²⁵⁴

Allah Teâla ticari konularla ilgili yazışma işlemleri için iki erkek şahit yahut şahitlik için bir erkek iki kadın bulundurulmasını emretmektedir.

Şahitlik işlemleri için öncelikle iki erkek şahit istenmektedir. Bunların Müslüman,²⁵⁵ hür,²⁵⁶ baliğ olanlar,²⁵⁷ adaletleri sebebiyle şahitlikleri uygun görülen kimseler²⁵⁸ olduğu belirtilmektedir. Kölelerin şahitliği konusunda farklı görüşler dile getirilmekle birlikte²⁵⁹ köle ve hür kafirlerin²⁶⁰ kafir, çocuk²⁶¹ ve kadınları²⁶² şahitliğin kapsamı dışında bırakan beyanlar da mevcuttur.

²⁵⁴ Bakara 2/282.

²⁵⁵ Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 356; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 333; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 179; Râzî, *Tefsîr*, VII, 122; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 395; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 193; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 57.

²⁵⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 494; Mâverdî, *en-Nuketu ve'l-Uyûn*, I, 356; Râzî, *Tefsîr*, VII, 122; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 395; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 57.

²⁵⁷ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 475.

²⁵⁸ Râzî, *Tefsîr*, VII, 122.

²⁵⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 350; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 244, 245; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 381; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 179; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 440; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 57.

²⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 86.

²⁶¹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 350; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156.

²⁶² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 440.

Mali konulardaki borçlanmaların kayıt altına alınmasını emreden Bakara 2/282. ayetten hareketle kadınların şahitliklerinin söz konusu olabileceği alanlar meselesi ortaya çıkmıştır. Öncelikle söz konusu ayetteki ifadelerden hareketle mali konularda kadınların erkeklerle birlikte şahitliklerinin mümkün olacağı beyan edilmektedir.²⁶³

Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed, Züfer, Osman el-Bettî kadınların erkeklerle birlikte had ve kısas konularında şahitliklerini kabul etmemektedir. Bunun dışında kalan konularda şahitliklerinin olabileceğini belirtmektedir.²⁶⁴ Konuyla ilgili olarak Hz. Ömer'in nikah ve talak konusunda iki kadın ve bir erkeğin şahitliğini kabul ettiği aktarılmaktadır.²⁶⁵ Cezaya ilişkin konularda, hadlerde kadınların şahitliklerinin kabul edilmemesi²⁶⁶ kadınların unutmama, hata etme, gaflet, akıl ve din eksikliğine bağlanmaktadır. Kadınların bu vasıfları ilgili davaları şüpheli hale getirir hadler ise şüphe durumunda düşer. Diğer taraftan unutmamanın, hata etmenin bütün insanlar için söz konusu olabildiği bu bakımdan şahitlikte erkeklerden iki kişinin istenmesinin önemli olduğu dile getirilmektedir.²⁶⁷

İmam Şafîî ise kadınların ancak mali konularda erkeklerle birlikte şahitliklerinin mümkün olabileceğini söylemektedir.²⁶⁸ Mali bir yönü bulunan mehir konusunda da kadının şahitlikte bulunabileceği belirtilmektedir.²⁶⁹ İmam Mâlik ise kadınların had, kısas, talak ve nikahta şahitliklerini kabul etmemektedir.²⁷⁰ Genellikle kadınların muttali olabildiği emzirme, doğum gibi konularda kadının şahitliği kabul edilmekle birlikte²⁷¹ sayısı konusunda ihtilaf edilmektedir.²⁷²

Ayette şahitlikle ilgili olarak her iki seçenekte de erkeklerin gündeme getirilmesi nedeniyle erkekler olmaksızın kadınların şahitliklerinin kabul

²⁶³ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 382; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 729.

²⁶⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 501; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 729.

²⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 501.

²⁶⁶ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 350; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 398.

²⁶⁷ Mâturidî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 282, 283.

²⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 502; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 729.

²⁶⁹ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 251, 252.

²⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 502; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 447; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 729.

²⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 442, 443; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 729.

²⁷² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 502; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 58.

edilmeyeceği belirtilmiştir.²⁷³ Ancak erkekler olmadığında bir ihtiyaçtan dolayı kadınların şahitliklerinin söz konusu olacağı dile getirilmektedir.²⁷⁴ Ayrıca kadının şahitlik yapmak üzere zorlanamayacağı da beyan edilmektedir.²⁷⁵

Aslında ayette şahitlerin “kendilerinden razı olunan” kimseler olmaları emredilerek şahitlikte belli bir cinsiyetten öte birtakım vasıfların aranması gerektiği beyan edilmektedir. Bu bağlamda tefsir kaynaklarında şahitliğin şartlarının sıralandığı görülmektedir: Müslüman,²⁷⁶ hür, akıllı, bâliğ, adil,²⁷⁷ sözünün eri olan, yaşayışı, duruşuyla edepli,²⁷⁸ töhmetten uzak, hafıza kuvveti sağlam²⁷⁹ gibi özellikler belirtilmektedir. Ayrıca şahitliğin önemli bir mesuliyet olduğu unutulmamalıdır. Hz. Peygamber’in “Güneşi görüyorsun, ya onun gibisine şahitlik et yahut bırak!” buyruğundan hareketle şahit olan kimsenin olayı bizzat gözüyle, apaçık görmesi istenmektedir.²⁸⁰

Klasik dönem tefsir kaynaklarında vadeli borçlanmayla ilgili Bakara 2/282. ayette kadınlardan iki şahit getirilmesi emrinin illetini beyan eden “kadınların biri unutursa diğerinin ona hatırlatması”²⁸¹ ifadesinin okunuşu ve buna bağlı değişen anlamlar üzerinde durulduğu görülmektedir. Hicaz ve Medine kârihlerinin çoğunluğu ile Irak kârihlerinin bir kısmına göre “en tazille... ve tüzekkire” şeklindeki fetha okuyuş olmalıdır. Bu okumaya göre anlam “bocalaması durumunda diğerinin ona hatırlatması için” şeklinde olmaktadır. Süfyân b. Uyeyne’nin de içinde bulunduğu bazı alimler ise bu ifadeyi “tüzkira” şeklinde okumaktadır. Bu okuyuşu esas alanlara göre farklı manalar ortaya çıkmaktadır.²⁸² Kimilerine göre bu okuyuşta mana, kadınların birinin diğerine olayı, konuyu toplama noktasında yardımcı olması; iki kadının şahitliği bir erkeğin şahitliği gibi yapması, şeklinde olmaktadır. Bu şekilde

²⁷³ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 251; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, S. 193.

²⁷⁴ İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 251; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 728.

²⁷⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 283.

²⁷⁶ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 356; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 252; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 400.

²⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 179; Râzî, *Tefsîr*, VII, 123; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 448, 449, 450, 451; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, II, 508; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 399.

²⁷⁸ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 350; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, II, 730.

²⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 503.

²⁸⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 476; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 441.

²⁸¹ ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى

²⁸² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 88; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 175; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I, 337; Tüsî, *et-Tibyân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 373, 374.

onların şahadeti, yani iki kadının beraber bu işi yapması, erkeğin şahitliği gibi caiz olur. Diğerleri ise bu okuyuşun unutma durumunda hatırlatma şeklinde olduğu üzerinde durmaktadır.²⁸³ Bazıları ise “in tezille... tüzekkirû” olarak okurlar. Bu durumda mana, kadınlardan birinin şahitliğini unutması durumunda diğerinin ona hatırlatması ve unutulan noktaları tespit etmesi anlamına gelmektedir. Yani unutulan noktaları birbirlerine hatırlatmaları için iki kişi olmaları emredilmektedir²⁸⁴ Dolayısıyla ifadenin, birinin unutması halinde diğerinin şahitlikle ilgili hafızasında olanı ona hatırlatması şeklinde anlamlandırılması mümkündür.²⁸⁵

Ayette “dalâlet” ifadesinin kullanılması, unutmanın dalâletle ifade edilmesi, unutan kimsenin sapmasının, dalâlete düşmesinin söz konusu olmasıyla ilgilidir.²⁸⁶

Müfessir Taberî, bu kıraatlerden ilkinin kabul etmektedir. Ona göre bu şekilde mana kadınlardan birinin bocalaması durumunda diğerinin ona hatırlatması şeklinde olmaktadır. Bu bakımdan kendisi “tüzekkir” şeklinde şeddeli okuyuşu tercih etmektedir. Taberî bu okuyuşu tercih etmesinde önceki ve sonraki kâfîlerin bu okuyuşta icmâ etmelerinin etkili olduğunu söylemektedir.²⁸⁷ Süfyan b. Uyeyne'nin şahitlikte iki kadının istenmesini şahitliği erkekleştirme, olarak yorumlaması te'vil ehlinin tamamının kanaatinin dışına çıkmak, bir tefsir bid'ati olarak kabul edilmektedir.²⁸⁸ Esasında iki kadın, şahitlik meselesini erkek gibi yapmıyor ya da onlar iki kişi olmakla erkekleşmiyor; erkeklerde olduğu gibi meseleden uzaklaşan, unutan kadına diğer kadın hatırlatıyor. Dolayısıyla ayette ifade edildiği üzere burada söz konusu olan şahitlik konusunda kadınların unutma durumunun ortaya çıkmasıdır. Taberî konunun izahında erkeklerin de hata edebilecekleri ihtimalini gündeme getirerek kadının varoluşsal olarak hata etme özelliğine dair görüşleri

²⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 88, 89; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 476, 477; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, I, 356; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, I, 351; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 382; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 176; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IV, 452; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 194; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 59.

²⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 89, 90; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, I, 381, 382; Râzî, *Tefsîr*, VII, 123, 124.

²⁸⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 259; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 285; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, I, 477; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 180; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 395, 396; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 270; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 193; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 59.

²⁸⁶ Tûsî, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, II, 373; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, I, 270; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 58.

²⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 91.

²⁸⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 91; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 156.

benimsemediğini ortaya koymaktadır. Zaten Rebi' b. Enes, Süddî ve Dahhâk'tan gelen rivayetlerde ilgili bölüm kadınlardan birinin unutmaması durumunda diğerinin ona hatırlatması; İbn Zeyd'den gelen rivayette ise kadınlardan birinin şahitlikte hata etmesi olarak belirtilmektedir.²⁸⁹

Şahitlik meselesindeki farklı yorumlara karşın klasik dönem tefsir kaynaklarında konunun daha çok kadının akli melekeleri üzerine yapılan yorumlarla şekillendiği görülmektedir. Bu konuda özellikle Allah Rasulü'nden nakledilen ve şahitlikte iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine kıyas edildiği rivayet önemli bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁹⁰ Rivayette belirtildiğine göre Hz. Peygamber, kadın topluluğuna hitaben onların cehennem ehlinin çoğunu oluşturduğunu, sadaka vermelerini ve çokça istiğfarda bulunmalarını emretmişti. Neden cehennemliklerin çoğunun kendileri olduğu, şeklindeki bir soruya cevaben “Çokça lanet edersiniz, iyiliğe nankörlükte bulunursunuz.” demiştir. “Sizin gibi akli ve dini eksik olup da akıllı bir erkeğe bile galip gelen bir kimseyi görmedim.” buyurmuştur. Daha sonra akıl ve din konusundaki eksikliklerini soran hanımlara akıllarının eksikliğini şahitlikte iki kadının bir erkeğin şahitliğine denk görülmesi, dinlerindeki eksikliği de özel günlerinde namaz kılmayıp oruç tutmamalarına bağlamıştır.²⁹¹

Bakara 2/282. ayette belirtilen “unutma” meselesinden hareketle unutmanın erkeklere nazaran kadınlarda daha çok olduğu belirtilmektedir.²⁹² “Mizaç itibariyle rutubet ve soğukluğun fazlaca bulunduğu” kadınların, tabiaten unutmaya eğilimli olduğu²⁹³ ve bu bakımdan birbirlerine hatırlatmak suretiyle bir erkeğin yerine geçtikleri ifade edilmektedir. Burada kadınlardan birinin unutmaması durumunda diğerinin ona hatırlatması durumu söz konusudur ve adalet gereği iki kadın bir erkeğe denk gelmektedir. Bu sayısal kıyas erkeğin faziletine de işaret etmektedir.²⁹⁴

²⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 91, 93.

²⁹⁰ Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, II, 508; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, 399.

²⁹¹ Buhârî, *Hayd*, 7 (9); Müslim, *Îmân* 34 (132); Ebû Dâvûd, *Sünne* 15 (4679); Tirmîzî, *Îmân* 6 (2613); İbn Mâce, *Fiten* 19 (4003).

²⁹² Mâturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, II, 285; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 180.

²⁹³ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, III, 58.

²⁹⁴ Râzî, *Tefsîr*, VII, 123, 124.

Bununla birlikte ayette kadınlardan iki kişinin şahit getirilmesinin sebebi olarak sunulan “unutma” konusu, bir konuyu tümüyle değil de bir kısmıyla unutan kimse için de geçerlidir. Söz konusu ayette beyan edilen mali konuların çok boyutlu olması sebebiyle Allah’ın bunlarla ilgili kayıt işlemlerini çok yönlü kıldığını bu yüzden de kadınlarla erkeklerin beraber şahitliğini de bu bağlamda beyan ettiği dile getirilmektedir.²⁹⁵ Kadının idrakindeki eksiklik nedeniyle unutması yahut hata etmesi ihtimaline karşı iki kadın şahit şart koşulmuştur.

İbnu’l Arabî, Bakara 2/282. ayet ve kadının eksikliğine ilişkin rivayetten hareketle erkeğin kadına üstün kılındığı hususları sıralamaktadır: Öncelikle kadın erkekten yaratılmıştır, kadın eğri kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Rivayette yer aldığı üzere düzeltilmeye kalkılırsa kırılır, ondan bu şekilde istifade edilmelidir. Üçüncüsü onun dini eksiktir. Dördüncüsü onun aklı da eksiktir. Allah Rasulü’nden nakledilen rivayette bu şekilde tavsif edilmektedir. Beşincisi onun mirastaki payı da eksiktir. Altıncısı onun kuvveti de eksiktir.²⁹⁶

Diğer yandan kadınların aklen zayıflıklarını, rivayette geçtiği üzere, kabul etmekle birlikte buradaki eksikliğin dürüstlük noktasında olmadığı konusuna da dikkat çekilmektedir. Kadının dürüstlüğü erkeğin dürüstlüğüne denktir. Ancak aklen zayıf olduğu; adeten unutmaya ve zapt eksikliğine sahip olduğu bilinmelidir. Bununla birlikte kadının gözleriyle gördüğü, elleriyle tuttuğu, kulaklarıyla işittiği, akli melekelerini kullanmak zorunda kalmadığı münferit hadiselerdeki şahitliği, erkeğin şahitliğinin yarısı olarak kabul edilmez. Hilalin görülmesi, doğum, emzirme, hayız, nifas, elbise altındaki ayıp yerlerle ilgili meselelerde kadınların genelde unutkan olmadığı; zaten bu konuların da aklen kemale ermeyi gerektirmediği belirtilmektedir. Bu bakımdan söz konusu hadiselerde kadınların şahitliği erkekler gibidir.²⁹⁷ Dolayısıyla İbn Kayyim kadınların şahitliğini belli konularla sınırlandırmamış; dürüstlük noktasına dikkat çekmiştir.

Klasik dönem tefsir kaynaklarında kadın ya da erkek ifadelerinin yer almadığı şahitlikle ilgili diğer ayetlerin yorumunda da kimi zaman cinsiyete dayalı bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Örneğin; “*Kadınlardan fuhuş (zina) yapanlara karşı*

²⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, IV, 442, 451.

²⁹⁶ İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, I, 335.

²⁹⁷ İbn Kayyim, *Bedâiu’t-Tefsîr*, I, 214; İbn Kayyim, *İ’lâmu’l-Muvakkîin*, II, 173, 174.

*içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın)*²⁹⁸ ayetiyle ilgili olarak “sizden (minküm) dört şahit getirin” bölümü “sizin erkeklerinizden dört şahit yani Müslümanlardan” şeklinde tefsir edilmektedir.²⁹⁹

Ölüm yaklaştığında yapılacak vasiyet konusunda “*Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki adalet sahibi kişi aranızda şahitlik etsin. Yahut seferde iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan, başka iki kişi (şahit olsun).*”³⁰⁰ şeklindeki ayet Müslüman topluluktan olan iki şahit,³⁰¹ mahallenizden,³⁰² akrabalarınızdan iki şahit³⁰³ yahut sizin dininiz ve milletinizin dışındaki toplumdan iki şahit³⁰⁴ olarak açıklandığı gibi; ayette geçen “adalet sahibi” ifadesine atıfta bulunarak bunun müzekker bir ifade olduğunu dolayısıyla ayette iki şahid” şeklinde gelen ifadenin erkeklerden iki şahit olacağı da belirtilmektedir.³⁰⁵

Talak konusunda iki şahidin getirilmesini beyan eden ayette geçen “Sizden adalet sahibi kimseleri şahit tutun” ifadeleriyle ilgili olarak herhangi bir cinsiyet atfına yer vermeyenler bulunduğu gibi³⁰⁶ Müslüman, hür olarak tavsif etmekle yetinenler³⁰⁷ de vardır. Bununla birlikte adalet sahibi ifadesinin erkekler için kullanılan müzekker bir ifade olduğunu bu bakımdan ayette erkeklerden şahit getirilmesinin emredildiğini; kadınların ayetteki şahitliğin kapsamına giremeyeceğini özellikle belirtenler³⁰⁸ de bulunmaktadır.

²⁹⁸ Nisâ 4/15.

²⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 493; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 250; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, II, 181; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI, 139; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 280.

³⁰⁰ Maide 5/106.

³⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, II, 638; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 333; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, V, 400.

³⁰² Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, II, 75.

³⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 313; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 400.

³⁰⁴ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, I, 506; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, II, 505; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, III, 112; Taberî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 360; İbn Kayyim, *Bedâiu't-Tefsîr*, I, 333, 334; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, V, 578.

³⁰⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 258.

³⁰⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, X, 54; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VIII, 151; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 282; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, X, 198; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIV, 536.

³⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1116.

³⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXI, 41, 42.

b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadının Şahitliği

Modern dönem tefsir kaynaklarında kadının şahitliği konusunun daha çok kadının taltif edilmesi bağlamında ele alındığı görülmektedir. Buna göre öncelikle Cahiliye döneminde sosyal hayattan uzak tutulan kadınların pek de ilgili olmadıkları mali konularda, borçlanma ile ilgili bir ayette, şahitlik bağlamında kadınların dile getirilmesi kadınların toplumsal hayata katılması noktasında toplumu oluşturan bireylerin hazırlanması olarak açıklanmaktadır.³⁰⁹

Eğer şahitlik yapması istenecek iki erkek bulunamazsa o vakit kendilerinin din ve adalet bakımından razı olacakları bir erkek ve iki kadının şahit tutulabileceği belirtilmektedir.³¹⁰ İki kadın ve bir erkeğin şahitliği insanların kadınlara karşı güvensizliği ve kadının şahitliğinin yarım sayılmasıyla ilişkili bir durumdur. Bazıları bu durumu kadının akıl ve din bakımından eksikliklerine nispet ederek onların yanılıp unutmaya meyilli ve tabiat itibarıyla hafif meşrep bir mizaca sahip olmalarıyla ilişkilendirmektedir. Oysaki mali konularda erkeklerin de tek başlarına şahitlik etmeleri söz konusu edilmemiştir. Buna rağmen tek erkeğin yeterli görülmemesi onun akıl ve dürüstlük noktasında zafiyetiyle ilişkilendirilmemektedir. Aynı şekilde kadınların da iki kişi olmalarının emredilmesi akıl ve dürüstlikle açıklanmaktan öte onların kendilerine has özel durumları, konumları, ev dışındaki hayata dair unutmama ve şaşırma ihtimalleriyle alakalı bir durum olarak değerlendirilebilir.³¹¹

Kadın ekonomik hayattan genelde uzaktır; ancak bu konuda şahitlik yapacak erkek bulunmaması durumunda kadından bu vazifeyi yapması istenebilir. Bu durumda kadının asıl vazifeli olmadığı bir görev kendisine verilmiş olur.³¹² Bu ağır yükün bir kadına verilmesinden önce kadınların ikisine verilerek bu önemli ve ağır görevin paylaşımı sağlanmaktadır. Elbette söz konusu bu durum kadının sosyal hayatta pek ilgilenmediği ticaret gibi konularda söz konusudur. Bunun dışında

³⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, III, 109.

³¹⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*, III, 123.

³¹¹ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 982; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI, 514; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 491; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 448; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 301.

³¹² Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 1217.

kadının ilgi alanına giren ve meşgul olduğu doğum, süt emzirme gibi meselelerde bir kadının şahitliği bile yeterlidir.³¹³

Diğer taraftan kadınların erkeklerle karışması ve korunması bağlamında konunun ele alındığı; kadının hassas ve zayıf tabiatı nedeniyle şahitliğin getirdiği korunma ihtiyacını karşılayamayacağı, yıpranacağı, şahitlik gibi meselelerle ilgilenmesinin asli işlerinden kendisini uzaklaştıracağı şeklinde görüşlerin de öne sürüldüğü görülmektedir.³¹⁴ Ayrıca kadınların yaratılış bakımından erkeklere nazaran unutmaya elverişli olduğu bu bakımdan ayette unutmaya tehlikesine dikkat çekildiği de belirtilmektedir.³¹⁵

Kadınların iki kişi olmasının emredilmesi, onların unutmaya ihtimallerine bağlandığına göre söz konusu olabilecek unutmanın nedenlerinin irdelenmesi gerekmektedir. Unutmanın önemli nedenlerinden birisi ilgi azlığıdır. Ticaretle uğraşan kadınların sayısının erkeklere nazaran az olması, dolayısıyla kadınların bu tür konularda ilgisizlikleri, erkeklere oranla kadınların daha çok unutkan olmasına sebep olmuş olabilir.³¹⁶ Bu durumdan dolayı adaletin sağlanması ve hakların yerine getirilebilmesi açısından iki kadın şahit şart koşulmaktadır.³¹⁷ Zamanla değişen sosyal düzen içerisinde kadınların ticari konularda söz sahibi olmaları, onların unutkanlıkları ile ilgili durumun değişmesine sebep olabilir. Ayette açıkça beyan edilen unutkanlık illetinin kadınların ilgisiyle ilgili olduğu saptanırsa illetin değişmesiyle hükümde değişikliğin olabileceği belirtilmektedir. Diğer taraftan şahitliğin bir hak değil, sıkıntılı bir görev olduğu, zorlukları barındırdığına dikkat çekilmektedir.³¹⁸

Söz konusu olabilecek bir unutmaya ve buna bağlı olarak gelişecek dalâlet ihtimalinde iki kadından birinin diğerine hatırlatması ve bu şekilde hakkın ortaya konulmasına çalışılacaktır. Burada ikinci kadının görevi birincinin olası unutkanlıklarını hatırlatmak şeklindedir. İkincinin şahitliği birincinin şahitliğini asıl

³¹³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 491.

³¹⁴ Şa'râvî, *Fıkhu'l-Mer'eti'l-Müslime*, s. 211, 212; ayrıca bk. Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, II, 1216, 1217.

³¹⁵ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, 982, 983; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 109.

³¹⁶ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, III, 124, 125.

³¹⁷ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I, 336.

³¹⁸ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 301, 302.

itibariyle iptal etmemektedir.³¹⁹ Kadınların birinin diğerine hatırlatması, unutmaması için değil, unutma durumu ortaya çıkarsa söz konusu olacak bir durumdur.³²⁰

Kadınların şahitlik edebilecekleri konular üzerinde duran kimi alimler had, ceza, kısas gibi konularda kadınların şahitlikte bulunamayacağı ancak mal, akid, nikah, köle azadı, doğum, süt emzirme, bekaret, dulluk gibi davalarda kendilerine başvurulabileceğini söylemektedirler. Ancak Süleyman Ateş, bu görüşü destekleyecek bir hadis veya sahabe sözünün bulunmadığını söylemektedir.³²¹

Herhangi bir cinsiyet ifadesine yer vermeksizin genel anlamda şahitlerden bahseden ayetlerdeki ifadelerle ilgili Kur'an'ın muhataplara genel hitabında müzekker kullanımı benimsediği hatırlatılarak kadının şahitlik edebileceği konuların sınırlarını genişletenler olduğu gibi³²² bu kullanımları erkekler olarak tefsir edenler de bulunmaktadır.³²³

Değerlendirme

Hukuk sistemi içerisinde hakların ve cezaların tespit edilmesinde başvuru yollarından birisi de şahitliktir. Hukuki meselelerin çözüme kavuşturulmasında dürüst şahitliğin önemi büyüktür.³²⁴ Şahitliğin hakkı ortaya koyacak şekilde yerine getirilmesini,³²⁵ şahitlikten kaçınılmasını emreden³²⁶ Kur'an ayetleri şahitliğin toplumsal hayat içerisindeki önemini ortaya koymaktadır.

Şahitlik iki şekilde gerçekleşir: İlki kişinin gözüyle görüp kulaklarıyla işittiği, duyu organlarıyla tanıklık ettiği hususlar. İkincisi ise birtakım karinelerle bir neticeye vardığı durumlardır.³²⁷

Kur'an'da kadının şahitliğinin açıkça dile getirilmesi Bakara 2/282. ayette yer alan “*şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir*” şeklindeki buyrukla söz konusu edilmektedir.

³¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III, 112.

³²⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, III, 123; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 448.

³²¹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 491.

³²² Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI, 516.

³²³ Bk. Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, IV, 241; XIX, 327.

³²⁴ Apaydın, “Şahit”, *DİA*, XXXVIII, 278, 279.

³²⁵ Nisâ 4/135.

³²⁶ Bakara 2/282.

³²⁷ Apaydın, “Şahitlik”, *DİA*, XXXVIII, 282.

Vadeli borçlanmaların konu edildiği Bakara 2/282. ayetin dışında kalan şahitlikle ilgili diğer ayetlerde şahit getirme emrinin genel bir hitap olarak yer aldığı, cinsiyete dayalı bir ayırımın söz konusu edilmediği görülmektedir:

*“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin.”*³²⁸

*“Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki adalet sahibi kişi aranızda şahitlik etsin. Yahut seferde iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan, başka iki kişi (şahit olsun). Eğer şüpheye düşerseniz o iki şahidi namazdan sonra alıkor, ‘Bu vasiyet karşılığında hiçbir şeyi satın almayacağız, akraba (menfaatine) de olsa; Allah (için yaptığımız) şahitliği gizlemeyeceğiz, (aksini yaparsak) bu takdirde biz elbette günahkarlardan oluruz.’ diye Allah üzerine yemin ettirirsiniz.”*³²⁹

*“Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener celde vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdırlar.”*³³⁰

*“İddet müddetlerini doldurduklarında onları ya meşru ölçüler içerisinde (nikâhınız altında) tutun veya onlardan meşru ölçülere göre ayrılın. İçinizden adalet sahibi iki kişiyi de şahit tutun. Şahitliği Allah için yapın. İşte bu, Allah’a ve ahiret gününe inananlara verilen öğüttür. Kim Allah’tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder.”*³³¹

Nûr 24/ 6 ve 9. ayetlerde ise kocanın karısına zina isnadı halinde tarafların yeminleşmesi konusunda erkek ve kadının her ikisi de aynı sayıda, aynı şekil ve üslupla yeminleşmektedir. Kadın ve erkek arasında bir ayırma gidilmemektedir.

Vadeli borçlanma konusunda kadınların şahitliğinden bahseden Bakara 2/282. ayetin klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde değerlendirilmesinde, konunun öncelikle kadının aklının zayıflığına ilişkin rivayetlerle beraber ele alındığı görülmektedir. İlgili hükmün kadınların fitratından kaynaklanan asli bir eksiklik

³²⁸ Nisâ 4/15.

³²⁹ Mâide 5/106.

³³⁰ Nûr 24/4.

³³¹ Talâk 65/2.

sebebiyle söz konusu olduğu, ayetteki “unutma” ifadelerinin de kadınların yaratılış itibariyle sahip oldukları özelliği dile getirdiği öne sürülmektedir. Hatta Süfyân b. Uyeyne’den aktarılan bir okuyuşta şahitlik konusunda iki kadının bir araya gelerek bir erkeğin şahitliğine eşit oldukları, şahitliklerini erkekleştirdikleri şeklinde bir görüşün dile getirilmesi dikkat çekicidir.

Taberî, Mâturîdî, Zemahşerî gibi müfessirlerin şahitlik konusunda ayette ortaya konan hükmü, kadınların aklî eksiklikleriyle açıklamadığı; Taberî ve Zemahşerî’nin Süfyân b. Uyeyne’nin kıraatini tefsirden sapma, bid’at olarak değerlendirdiği ve dolayısıyla iki kadın bir erkek şeklinde bir eşitlemeye yol vermeyen açıklamaları, klasik dönem içerisinde oldukça önemlidir. Diğer taraftan İbn Kayyım tarafından kadınların dürüstlük ve akıl noktasındaki bir zafiyetten ziyade âdeten, genel olarak kadınların unutma ve zaptteki eksikliğini gündeme getirmesi; kadınların şahitliğinin her konuda olabilirliğini; hatta bazı şahitlik durumlarında kadının da erkek gibi şahitliğinin mümkün olacağını belirtmesi, klasik dönem içerisinde kadın lehine önemli vurgular taşımaktadır. Bununla birlikte özellikle İbnu’l-Arabî, er-Râzî, Kurtubî, İbn Kesîr gibi müfessirler tarafından konunun kadının aklî melekeleriyle, yaratılıştan getirdiği eksikliklerle açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir.

Modern dönem tefsir kaynaklarında ise kadının şahitliği konusu daha çok kadın lehine birtakım değerlendirmelerle ele alınmaktadır. İlgili ayette kadınlar için farklı bir durumun söz konusu edilmesinin sebepleri üzerinde durularak bu durum, kadının sosyal hayattaki durumuyla ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır. Buna göre kadın ticari konularla pek meşgul olmadığı, ilgilenmediği için hafızası bu konuda pek kuvvetli değildir. Dolayısıyla konu, kadınının fitratından kaynaklanan bir eksiklikle ilgili değildir.

Kur’an’ın nüzul vasatı dikkate alındığında kadının sosyal hayatta etkin rol oynamayan, istisnalarla birlikte ticari konulardan uzak duran bir pozisyonda olduğunu görmekteyiz. Bakara 2/282. ayetle birlikte öncelikle kadının şahit olabileceği olgusunun ortaya konulduğu görülmektedir. Hem de kadınların doğrudan ilgili olduğu alanlar içinde görülmeyen ve bu bakımdan ilgisizliğinin gündeme getirildiği mali konularla ilgili, belirlenmiş bir süre için borçlanma ve bunun kayıt altına alınması gibi bir konuda kadınların şahitliğinin dile getirilmesi dikkat

çekicidir. Dolayısıyla açık ve başka anlama gelmesi mümkün olmayan ifadelerle kadının şahitliğine yer veren bu ayette ataerkil bir toplum düzeni içerisinde kadının şahitliğinin kabul edildiği görülmektedir.³³² Bu durum kadınların fitrat itibariyle şahitlik yapamayacak bir illete sahip olmadıklarını ortaya koymaktadır. Zira eğer yaratılış itibariyle onlarda şahitliğe uygun düşmeyecek bir durum varsa onların şahitliklerinin hiçbir şekilde kabul edilmemesi gerekirdi.

Şahitliğin bir hak değil bir yükümlülük olduğu, esasında insanların genellikle şahitlikten kaçındıkları bir vakıadır. Bakara 2/282. ayette “*Şahitler çağrıldıklarında bu görevden kaçınmasın.*” buyrulurken hakkın zayi olmaması açısından şahitliğin yerine getirilmesinin önemi vurgulanmakta ve bu konuda insanlar teşvik edilmektedir.³³³

Borçlanma konusunda kadınların şahitliğinden bahseden ilgili ayette iki kadından söz edilmekte her ikisi de şahit olarak dile getirilmemektedir. Zira her ikisinin görevi birbirlerinden farklıdır. Birinin yanılıp yanlış yapmasına imkan vermemek için diğerine ona hatırlatma görevi verilmiştir.³³⁴ Söz konusu ayette iki kadın şahidin emredilmesi akıl ve muhakeme yönünden kadının eksik olduğunu göstermemektedir. Ayrıca fazilet bakımından da bir değersizleştirme söz konusu değildir. Konu edilen husus, kadının unutmasıdır.³³⁵ Eğer ayette kadınların aklı zaaflarıyla ilişkili bir durum söz konusu edilmişse tek kadının şahitliğindeki şüphenin iki kadının şahitliğiyle de ortadan kalkamayacağı bilinmelidir. Oysa ayette vadeli borçlanmalarda iki kadınla ilgili hükmün ortaya konulduğu görülmektedir.³³⁶

Şahitlik bağlamında kadınlar için söz konusu edilen “unutma” hususu, kadınların yaratılış itibariyle sahip olduğu yapısal bir özellik midir, yoksa içinde bulunduğu toplumsal yapı gereği uğraşı alanlarının farklılaşması neticesinde ilgisizliklerinden kaynaklanan bir hususiyet midir? Tartışmanın daha ziyade bu konu etrafında şekillendiği görülmektedir.

³³² Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylem*, s. 170; ayrıca bk. Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 133; Bulaç, “Mekasidu’ş-Şerîa Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu”, s. 302.

³³³ El-Îyd, *Hukûku’l-Mer’eti fi Dav’i’s-Sünneti’n-Nebeviyyeti*, s. 364.

³³⁴ Wedûd Muhsin, *Kur’ân ve Kadın*, s. 131.

³³⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, I, 301.

³³⁶ Beroje, “Günümüz İspat İmkanları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi”, s. 115.

Bakara 2/282. ayette dile getirilen kadınların unutmama halinin fiziksel, zihinsel ve ruhsal yapıdan kaynaklanmayıp toplumsal yapının özelliklerinden kaynaklandığını belirtenler, ilgili hükümde söz konusu edilen illetin içinde bulunulan toplumda kadınların mali konularla alakadar olmamalarıyla ilişkili olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu hükmün kadının durumundaki iyileşmelere paralel olarak ortadan kalkabileceği, illetin ortadan kalkmasıyla kadınların şahitliklerinin erkeklere eşit olması hali söz konusu olabileceği belirtilmektedir.³³⁷

Şahitlik konusunda kadınlarla ilgili verilen hükmün unutkanlığa bağlanmasından hareketle bu durumun insani bir zaaf olduğu üzerinde duranlar da vardır. Buna göre erkek için de insan olması bakımından unutkanlık söz konusu olabilir. Böyle bir durumda iki erkeğin şahitliği bir erkeğe denk görülebilir.³³⁸

Ayetin genel manada şahitlik konusunda bir düzenleme getirmekten öte özel anlamda vadeli borçlanmalarla ilgili olduğu; ayrıca bir emir değil tavsiye niteliğinde olduğu;³³⁹ iki kadının bulunmasının bir teminat olarak kabul edilmesi gerektiği; eğer birinci kadın şahitliğini unutmazsa ikinci kadına ihtiyaç kalmayacağı³⁴⁰ dile getirilmektedir. Buna karşılık hüküm bakımından bir değişikliğe gidilebilmesi için kadın ve erkeğin unutmama hususiyetlerinin bilimsel tetkiklerle tespit edilmesinin gerektiği; unutmama hususunda cinsiyetler arası denkleğin söz konusu olması halinde ilgili konuda bir kadının şahitliğinin yeterli görülmesinin mümkün olacağı da belirtilmiştir.³⁴¹

Ayette kadınların iki şahit olarak bulunmalarının unutmama meselesiyle ilişkilendirilmesinde kadınlardan birinin muhakkak unutup yanılacağı şeklinde açık bir ifadeye yer verilmemektedir. Bu bakımdan kadın şahitlerden birinin şahitliğini tam olarak yerine getirmesi söz konusu olabilir ki bu durumda kadınlardan tek birinin şahitliği yeterli olabilir.³⁴² Yani iki kadının şahitliği konusunda birinci kadın

³³⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 93; Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 132; Karaman, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", s. 273, 274; Kırbasoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", s. 264.

³³⁸ Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, s. 26.

³³⁹ Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", s. 254; Kırbasoğlu, "Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", s. 263.

³⁴⁰ Bulaç, "Mekasidu's-Şerîa Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu", s. 302.

³⁴¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 301.

³⁴² Karaman, "Şahitlik", s. 87.

şahitliğini tam olarak yerine getirir; şaşırıp yanılmazsa ikinci kadının onu düzeltme fonksiyonu ortadan kalkar. Eğer birinci kadın şaşırıp haktan uzaklaşır ikinci kadın onu düzelterek hakikati beyan ederse zaten birinci kadının yaptığı şahitlikten çıkmak olur ve şahitliği esas yerine getiren ikinci kadın şahit olur.

Musa Carullah, şahitlikle ilgili söz konusu hükümlerin mahkemelerin ve adaletin gösterdiği ihtimama bağlı olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirterek kadınların yaratılış itibarıyla aklen eksik olduğunu kabul etmemiz halinde kadınların hadis literatüründeki rivayetleriyle ilgili şüpheli bir durumun oluşacağına dikkat çekmektedir. Oysaki hanımların rivayetlerine dair cinsiyete dayalı herhangi bir eleştirinin olmadığı görülmektedir. Bütün ümmeti ilgilendiren rivayetlerde dikkate alınmayan eksiklik söylemlerinin rivayetlere nazaran daha basit bir mahkeme meselesinde gündeme getirilmesi Carullah'a göre dikkat çekicidir.³⁴³

Hatırlatma konusunda gündeme getirilen iki kadın meselesi, aslında kadınların birbirlerine destek olmaları bakımından değerlendirilebilir. Zira toplum içerisinde kadınların belli konularda zorlanması ve bu bakımdan hakkın ve adaletin tam olarak ortaya çıkmasına engel olacak şahitlikte bulunmaları mümkündür. Tek bir kadının önemli olaylarla ilgili şahitlikte maruz kalacağı tehditleri kendi cinsinden bir hanımla beraber aşması mümkün olabilecektir. Bu bakımdan ayet farklı görevler yüklediği, bu bakımdan sadece sayısal bir çoğunluğun çok ötesinde işlevlere sahip bu kadınları, birbirini tamamlayan ve koruyan bir grup, bir cephe olarak kabul etmektedir.³⁴⁴ Kadınların şahitlik konusunda erkekler gibi ehliyete sahip olmakla birlikte mahkemeye çağrılmak, hakimin önünde ifade vermek gibi külfet mecburiyeti bulunmamaktadır. Sonuçta mahkeme, davalı iki tarafın sorununa çözüm bulmak için uğraşır. Bu esnada hoş olmayan kavga ve tartışmalar olabilir. Kadınların bu gibi olaylardan uzak durması istenerek onun hürmeti ortaya konulmaktadır. Kadınlardan iki kişinin bulunmasını emreden ifadeler kadının şahit olup olamayacağı ile ilgili bir durumu değil; şahit olarak mahkemeye çağrılması ile ilgili bir durumu ortaya koymaktadır.³⁴⁵

³⁴³ Carullah, *Hatun*, s. 130.

³⁴⁴ Wedûd Muhsin, *Kur'ân ve Kadın*, s. 132.

³⁴⁵ Carullah, *Hatun*, s. 132, 133.

Kadının şahitliği bağlamında eksiklik söylemlerinin dile getirildiği rivayetler de tefsir kaynaklarında kullanılmaktadır. Rivayet edildiğine göre: Allah Rasulü, bir bayram günü hanımlara hitaben: “Ey kadınlar, sadaka veriniz. Cehennemdekilerin çoğunluğunun siz kadınlar olduğu bana gösterildi.” Kadınlar “Neden Ya Rasûlallah?” diye sorunca Hz. Peygamber “Çok lanet ediyorsunuz. Kocalarınızın sizin için yaptığı iyiliklere nankörlük ediyorsunuz. Aklı başında bir erkeğin aklını sizin kadar çelebilen aklı ve dini eksik başka bir varlık görmedim.” buyurmuştur. Kadınlar akıllarındaki ve dinlerindeki eksikliğin ne olduğunu sorunca Hz. Peygamber: “Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı kadar değil midir?” Onlar da “Evet” deyince “İşte bu, kadınların aklının noksanlığıdır. Adetli haldeyken namaz kılip oruç tutamıyorsunuz değil mi?” der kadınlar da “Evet” deyince “İşte bu da dinlerinin noksanlığıdır.” buyurur.³⁴⁶

Rivayette kadınların akıllarındaki eksikliğin ne olduğu sorusuna cevaben şahitlik meselesi gündeme getirilmektedir. Oysa şahitlik akıl eksikliğinin bir sebebi değil, konunun neticesi durumundadır. Diğer yandan konunun akılla irtibatlandırılması kadın ve erkek arasında akıl bakımından tamlık, eksiklik/yarımlık ilişkisini de gündeme getirmektedir.³⁴⁷

Klasik dönem tefsir kaynaklarında kadının aklen eksik olmasını şahitlikle ilgili duruma bağlayan rivayetlerden hareketle şahitlik ve kadının aklî zafiyetleri çerçevesinde konunun ele alındığını daha önceden belirtmiştik. Modern dönem çalışmalarında ise şahitlik konusunda kadınlarla ilgili hükümlerin kadınların eksiklik ve erkeklerin üstünlükleriyle ilişkili olmadığı özellikle belirtilmektedir.³⁴⁸

Hadiste yer alan ifadeleri hakiki manaları itibariyle kabul etmemiz halinde toplum içinde kadınların durumunu iyileştirmeye yönelik İslam buyruklarıyla çelişen bir durumun ortaya çıkacağı kuşkusuzdur. Diğer taraftan söz konusu olan eksiklik

³⁴⁶ Buhârî, Hayd, 7 (9); Müslim, İmân 34 (132); Ebû Dâvûd, Sünne 15 (4679); Tirmizî, İmân 6 (2613); İbn Mâce, Fiten 19 (4003). Rivayetin farklı varyantlarıyla birlikte senet ve metin açısından incelemesi için bk. Çakın, “Kadınlar İle İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi”, s. 5-30; Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 151-255. Ayrıca bk. Güler, “Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik Midir?”, s. 14-21.

³⁴⁷ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 157, 158.

³⁴⁸ Bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 491; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, I, 448; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, I, 301; Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, s. 273.

söyleminin kadının din karşısındaki durumunu da etkileyeceği bu bakımdan emir ve yasaklardaki muhataplığının ancak sahip olduğu eksiklik bağlamında ele alınması gerekeceği de açıktır. Oysa Kur'an'da muhatap kitle olarak cinsiyete dayalı bir emirler silsilesi görülmemektedir.³⁴⁹ Kadın ve erkek sorumluluk bağlamında beraber zikredilmektedir.³⁵⁰

Allah Rasulü'nün hanımlarla istişare edip onların önerilerine uyduğu bilinmektedir. Eğer Hz. Peygamber rivayetlerdeki ifadesiyle akıl yönünden kadınların eksikliğine işaret etmiş olsaydı bu şekilde davranmaması gerekirdi.³⁵¹

İlgili rivayetlerin, ortaya çıktığı dönemde hakim kadın algısını yansıttığı,³⁵² bu rivayetlerin gerekli sened ve metin değerlendirmesine tabi tutulmadan kalıplaşmış bir beyanat olarak kabul edilemediği belirtilmektedir.³⁵³ Bu bağlamda rivayetlerle ilgili olarak birtakım sıkıntıların gündeme getirildiği de görülmektedir.³⁵⁴

Diğer taraftan ilgili rivayetleri kadınları üzüp onları aşağılayan bir ifade olarak değerlendirmemekle birlikte kadınların uyarılması bağlamında ele alanlar da bulunmaktadır.³⁵⁵

Esasında kadınların iki kişi olarak şahit olmasını emreden Kur'an ayetinde erkekler de tek başına şahitlik yapamamakta; yanlarında bir erkek ya da iki kadın hazır bulunmaktadır. Hal böyleyken kadınların şahitliklerinin gündeme getirilerek onların aklı zafiyeti sonucuna ulaşılması kadın aleyhine şekillenen algının yansıması olarak değerlendirilebilir.³⁵⁶

Sonuç olarak; kadının sadece kadın olmasından dolayı sahip olduğu vasıflar nedeniyle akıl ve din bakımından eksik olduğuna dair hadis literatüründe yer alan rivayetler, toplumun cinsiyete dayalı kabullerinin yansıması izlenimi uyandırmaktadır. Allah Rasulü'nün nezaket, şefkat ve gönül alıcı tarzından uzak bu ifadeler, Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelere de tezat bir mesaj içermektedir. Bu

³⁴⁹ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 173; Karşı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, s. 230.

³⁵⁰ Bk. Âl-i İmrân 3/195; Ahzâb 33/35.

³⁵¹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 316, 317.

³⁵² Karşı, *Kur'an Yorumlarında Kadın*, s. 229.

³⁵³ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 176.

³⁵⁴ Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, 26, 27; Akdemir, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", s. 250, 254; Çakın, "Kadınlarla İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi", s. 28, 29.

³⁵⁵ Güler, *Kırk Hadiste Kadın ve Aile*, s. 67.

³⁵⁶ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylem*, s. 171.

türden rivayetlerin gerekli senet ve metin değerlendirmesinin yapılması bu anlamda önemlidir.

Bakara 2/282. ayette belirtilen vadeli borçlanma işlemlerinde iki erkeğin yahut bir erkek ve iki kadının şahitlik için gerekli görülmesi, toplum içerisinde kadınların da şahit olabilecekleri ilkesini ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Diğer taraftan şahitlikle ilgili diğer ayetlerde herhangi bir cinsiyet atfına yer verilmeksizin sadece rıza ve adalet kayıtlarının yer almış olması, hakkın yerini bulmasının esas amaçlanan husus olduğunu beyan etmektedir.

Vadeli borçlanma konusunda kadınlar için söz konusu edilen farklı husus ise bazı kadınların ticari sahada üstün başarılarına ve ekonomik dehalarına rağmen, ticari sahada genellikle erkeklerin hâkim olması ve kadınların ise hakim olamadıkları bir sahada söz sahibi ve dolayısıyla tecrübe sahibi olmamalarıyla ilgilidir. Konunun vadeli borçlanma gibi ticari sahada kritik bir meseleyle sınırlı olduğu bilinmelidir.

Bu bağlamda Bakara 2/282. ayette ortaya konan sayısal ifadelerden hareketle kadın ve erkek arasında ikiye-bir, tam-noksan şeklinde bir karşılaştırmaya gidilmesi, vadeli borçlanma gibi sınırlı bir konuda Kur'an'ın ortaya koyduğu hükümden hareketle genel geçer bir algıya ulaşılması oldukça tehlikeli bir yaklaşımdır.

3. TESETTÜR

Kur'an'da hanımların tesettürü konusunun işlendiği ayetler özellikle Ahzâb ve Nûr surelerinde yer almaktadır. Söz konusu ayetlerde himârların göğüslerin üzerine doğru sıkıca örtülmesi emri, kavâid halindeki hanımlarla ilgili istisnâî hükümler, Hz. Peygamber'in hanımlarına yönelik özel hükümler ve cilbâb emri yer almaktadır.

a. Klasik Dönem Tefsir Kaynaklarında Tesettür

1. “Himâr” ve Görünen Ziyet

“Mümin erkeklere söyle, bakışlarını kıssınlar ve ırzlarını korusunlar. Çünkü bu, kendileri için daha temiz bir davranıştır. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarından haberdardır.”³⁵⁷

“Mümin kadınlara da söyle, bakışlarını kıssınlar ve ırzlarını korusunlar. Görünen kısımları müstesna olmak üzere, ziynetlerini teşhir etmesinler.

³⁵⁷ Nûr 24/30.

*Başörtülerini, yakalarının üstüne sıkı sıkıya bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları, ellerinin altında bulunanlar, kadınlara karşı meyli kalmamış erkek hizmetçiler veya kadınların mahrem yerlerini henüz anlamayan erkek çocuklardan başkasına ziynetlerini göstermesinler. Gizlemekte oldukları ziynetleri anlaşılın diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hep birden Allah'a tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz.*³⁵⁸

Nûr suresinde gerek erkeklere gerekse hanımlara yönelik emirlerde Müslümanların bakışlarını haram olandan helale yöneltmesi istenmektedir.³⁵⁹ Gözlerini haramdan korudukları gibi namuslarını ahlaksız yollardan korumaları gerekmektedir.³⁶⁰

Belirttiğimiz ayetlerde öncelikle bakışların kısılması yönünde erkeklere yapılan uyarı, onların Allah'ın yasakladıklarına bakmaktan gözlerini kaçırmalarına yönelik olarak gelmektedir.³⁶¹ Bakışların neden kısılacağı ve mahrem yerlerin neler olduğuna dair bir ifadeye yer verilmeyen bu ayette, söz konusu hususun âdeten bilindiği için bunların dile getirilmediğini söylenmektedir.³⁶²

Nûr 24/30. ayette “yeğuzzû min ebsârihim” (يغضوا من ابصارهم) şeklinde gelen ifadedeki “min” cer harfinin teb'îz (kısmîlik) ifade ettiği söylenmiştir. Bu anlama göre bakışların bir kısmı mubahtır.³⁶³ Ahzâb 33/52. ayette “*Bundan sonra artık başka kadınlarla evlenmen, elinin altında bulunan cariyeler hariç, güzellikleri hoşuna gitse bile, bunların yerine başka hanımlar alman sana helal değildir. Allah her şeyi gözetler.*” buyrulmaktadır. Bu ayette kişinin güzelliğinin beğenilmesi söz konusudur ki; bunun için o kimseye bakmak gerekir. Dolayısıyla evlenmek istediği

³⁵⁸ Nûr 24/31.

³⁵⁹ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 32; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 726; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1007.

³⁶⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 173; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 544; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 315; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 33; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 17.

³⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 255 Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 366.

³⁶² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 315; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 311; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 202.

³⁶³ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 89; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 377; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 204; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 169; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 138.

hanımın yüzüne ve ellerine bakabileceği yönünde bir iznin olduğu söylenmektedir.³⁶⁴ Söz konusu bakışın kişinin o hanımla evlenme isteğini artırabileceği, bu bakımdan belli bir maslahata yönelik olduğu dile getirilmektedir.³⁶⁵ İmam Mâlik bu maksatla hanıma bakmanın, hanımın izni ile el ve yüzüne bakmakla sınırlı olduğunu belirtmektedir. Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel ise kadının tesettürlü olması durumunda iznin olup olmadığına bakılmaksızın evlenme gayesiyle ona bakılabileceğini söylemektedir.³⁶⁶

Tefsir kaynaklarında ayette geçen “basar” ifadesine de dikkat çekilmektedir.³⁶⁷ Namusun korunması noktasında, zina ve harama gidecek yolların engellenmesi, kalbin korunması emredilmektedir.³⁶⁸ Görmenin kalbe giden en büyük kapı olduğu,³⁶⁹ bir işe yönelme konusunda kalbin meyletmesinin önemli olduğu,³⁷⁰ fitnenin öncelikle gözden başladığına da dikkat çekilmektedir. Zaten Hz. Peygamber’in bakışlarda ısrarlı oluşu yasakladığı bilinmektedir.³⁷¹ Allah Rasulü, Hz. Ali’ye ve Cerîr b. Abdillâh’a tavsiyelerinde ilk bakışı devam ettirmemeleri uyarısında bulunmuştur.³⁷² Bakışların yasaklanmasında kısmilik bulunmakla birlikte,³⁷³ mahrem yerler ve iffet konusunda bir ayırım yahut kayıt olmaksızın mutlak anlamda bunların korunması emredilmektedir.³⁷⁴

Nûr 24/31. ayette ise kadınların bakışlarını kısımları emredilmekle beraber örtünmeleri konusunda birtakım düzenlemelerin getirildiği görülmektedir. Bu şekilde bakılması helal olmayan yerleri bakışlara karşı örterek edep yerlerini korumaları emredilmektedir.³⁷⁵

³⁶⁴ Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, V, 125; Kurtubî, *el-Câhmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVII, 199.

³⁶⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 316; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVII, 199, 200.

³⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XVII, 200.

³⁶⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1007.

³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VII, 544; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât* II, 606; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 32; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 726; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, VIII, 33; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 18; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1007, 1008.

³⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 203, 209.

³⁷⁰ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât* II, 607; İbn Kayyım, *Bedâiu’t-Tefsîr*, II, 237.

³⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VII, 543; Mâverîdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, IV, 89; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 32; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 19.

³⁷² Ebû Dâvûd, *Nikâh* 42, 43 (2148, 2149); Tirmîzî, *Edeb* 27 (2776, 2777).

³⁷³ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 315; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 32.

³⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 204.

³⁷⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVII, 256; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 33.

Müfessir er-Râzi konuyla ilgili olarak avret çeşitlerinden bahsetmektedir: Erkeğin erkeğe, kadının kadına, erkeğin kadına, kadının erkeğe karşı avreti olarak dört çeşit avret vardır:

Erkek diğer bir erkeğe göbek ve diz kapağı arasında kalan bölge dışında vücudunun her yerini gösterebilir. Göbek ve diz kapağı avretin dışındadır. Ebû Hanîfe diz kapağını avret olarak görür, Mâlik uyluğu avret olarak kabul etmez. Ancak Hz. Peygamber'in uyluklarını örtmeleri konusunda sahabeyi uyardığı ve bu bölgenin avret olduğunu belirttiği zikredilmektedir. Elbette erkeğin çekiciliğine aldanarak yüzüne yahut bedenine bakılması, şehvet ve fitne korkusu söz konusu olursa helal olmaz. Hatta kadın kadına yahut erkek erkeğe aynı yatakta aynı yorganın altına yatılması Hz. Peygamber tarafından uygun görülmemiştir.³⁷⁶

Erkeğin kadına bakması konusunda bakışların kısılması emredildiği gibi kadınların da yabancı erkeklere karşı bakışlarını kısımları emredilmektedir. Esasında İbni Ümmi Mektum'la ilgili hadise de buna işaret etmektedir.³⁷⁷ Abdullah ibni Ümmi Mektum yanlarına geldiğinde hanımlarından sakınmalarını isteyen Allah Rasulü'ne onun âmâ olduğunu söylediklerinde “Siz de mi âmâsınız. Onu görmüyor musunuz?” demiştir.³⁷⁸

Kadının kadına karşı avreti ise tıpkı erkeğin erkeğe avreti gibidir. Göbek ve diz kapağı arasını kadın bir başka kadına gösteremez.³⁷⁹ Ayrıca yine fitne endişesi söz konusu olursa diğer yerleri için de bir sakınma söz konusu olacaktır.³⁸⁰

Kadının erkeğe karşı avretine gelince kadın ya yabancıdır ya nikah düşmeyen birisi yahut cariye dir. Yabancı bir kadın hür yahut cariye dir. Eğer hürse bedeninin tamamı avret sayılır ve kendisine haram olan kimselere ziyetleri göstermesi yasaklanmaktadır.³⁸¹ Ancak yüz ve elleri avret sayılmaz. Zira kadının alışveriş yaparken, alıp verirken avucunu açması gerekir. Müfessir Râzi, burada bir açıklamada bulunarak kendisinin “avuç” (el-keff) diye ifade ettiğinin, bileklere kadar

³⁷⁶ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 33; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 203.

³⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 726; İbn Kesîr, *Tefsîrul'-Kur'âni'l-Azîm*, X, 217.

³⁷⁸ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 33; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 26.

³⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318.

³⁸⁰ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 203; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 140.

³⁸¹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* II, 607.

elin üst ve iç bölgesi olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte bazılarının elin üst bölgesinin avret olduğu şeklinde görüş beyan ettiğini aktarmaktadır.³⁸²

Kadınların el ve yüzlerine bakma konusunda farklı durumların dile getirildiği görülmektedir: Bir amaç olmaksızın yabancı bir kadının yüzüne bakmak caiz değildir. Bu durumda “bakışları kısma” emrine uymak gerekir.³⁸³

Bir amaç taşıyan fakat fitnenin bulunmadığı bakışa gelince ilk olarak evlilik maksadıyla kadının eline ve yüzüne bakmak söz konusu olabilir. Hz. Peygamber, evlenme maksadıyla bir kadına bakmanın caiz olduğunu haber vermiş; hatta ashabını bu konuda teşvik etmiştir.³⁸⁴ Diğer taraftan kadınların gündelik işlerini yaparken ellerini açmak zorunda oldukları; kendilerini tanıtmak üzere şahitlik,³⁸⁵ mahkeme, nikah gibi işlerde³⁸⁶; doktor muayenesinde³⁸⁷ yüzlerini açmaları gerekmektedir. Bu bakımdan ayette görünen ziynetler olarak el ve yüz dışarıda bırakılmaktadır.³⁸⁸ Buradan hareketle kadının yüzüne, bir ihtiyaç dolayısıyla bakmanın caiz olduğu; ancak gereklilik yoksa caiz olmadığı belirtilmiştir. Bununla birlikte kadının yüzüne bakmamak daha temiz olanıdır.³⁸⁹

Son olarak şehvetli bakışlar yasaklanmıştır. Hz. Peygamber’in “Gözler zina eder.” buyruğu buna işaret etmektedir.³⁹⁰ Ayette gözlerin haramdan kaçırılması buyruğunun devamında ırzların korunması ifadesine yer verilmiştir ki bakışın, zinanın öncüllerinden olduğuna dikkat çekilmektedir.³⁹¹

Nûr 24/30. ayette belirtilen hususların Nûr 24/31. ayette tekrar edilmesi ve özellikle kadınlara hitaben gelmesi, konunun önemini ortaya koyan vurgulayıcı bir üsluptur. Kurtubî, bakışların her iki cins için de aynı etkiye sahip olduğunu dile

³⁸² Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 203, 204; Boya/kınanın avuç içinde olması durumunda caiz olduğu; ancak ayakta olursa caiz olmayacağı ifadesi için ayrıca bk. Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 91.

³⁸³ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 204.

³⁸⁴ Ebû Dâvûd, *Nikâh* 17, 18 (2082); Tirmîzî, *Nikâh* 5 (1087); İbn Mâce, *Nikâh* 9 (1864, 1865).

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, VII, 550; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 316; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 141.

³⁸⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 316; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33.

³⁸⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 141.

³⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 204.

³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, VII, 550.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, VII, 546; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 316; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 380; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 204; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 20. Ayrıca bk. Buhârî, *İsti'zân* 12 (16); Müslim, *Kader* 5 (20, 21); Ebû Dâvûd, *Nikâh* 42, 43 (2152, 2153).

³⁹¹ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 206.

getirmektedir. Zira erkeğin kadına devamlı, ısrarlı bakışı neye kapı aralıyorsa kadının erkeğe bakışı da o şekilde tehlikelidir.³⁹²

“Ziyinetlerini göstermesinler” uyarısında ziyinet, kadınların süslenme amacıyla kullandıkları bilezik, küpe, kolye, sürme, boya gibi unsurları içermektedir.³⁹³ Burada iki çeşit ziyinetten söz edilmektedir: İlki gizli olan ziyinet: Halhal, bilezik, küpe, kolye bu grup içerisinde. İkinci grup ise görünen ziyettir. Bu görünen ziyinetin ne olduğu noktasında ise ihtilaf vardır.³⁹⁴ Kadınların normal güzelliğinin dışında kullandıkları birtakım araç gereçlerle süslenmeleri durumunda, Allah Teala'nın istisnada bulunduğu kimseler dışındakilere görünmelerini yasaktır.³⁹⁵

İbn Mesûd görünen ziyineti dış kıyafet olarak tefsir etmektedir. O, ziyineti iki kısma ayırarak görünen ziyinetin elbise, gizli ziyinetin ise halhal, küpe, bilezik olduğunu söylemektedir.³⁹⁶ Alkame de görünen ziyineti elbise olarak tefsir etmektedir.³⁹⁷ Bir başka rivayette ise İbn Mesûd, A'râf 7/31. ayetteki “*Her mescide gidişinizde ziyinetlerinizi alın.*” ayetini delil göstererek ziyinetin elbise³⁹⁸ veya rida³⁹⁹ olduğunu söylemektedir. Buna karşılık görünen ziyinetin elbise olmadığı, ayetteki ziyinetle kastedilenin ilgili uzuvlar olduğu, elbisenin altından zaten hiçbir şeyin görülmediği de belirtilmektedir.⁴⁰⁰

İbn Abbas görünen ziyineti sürme, yüzük⁴⁰¹, avuç içindeki boya/kına⁴⁰²; bir diğer rivayette ise bunlarla birlikte yüz, iki el⁴⁰³ olarak ifade etmektedir. Saîd b.

³⁹² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 209, 210.

³⁹³ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 249; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33.

³⁹⁴ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 249; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 256; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33.

³⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 34.

³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 256; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 317. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*'da yer alan rivayette bunların içerisinde kolyeyi de saymaktadır.

³⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 257.

³⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 257; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 544; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 91; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 381; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1008.

³⁹⁹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367.

⁴⁰⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 316.

⁴⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 258; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 544; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 91; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 381; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33.

⁴⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 258; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 522; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 23.

Cübeyr,⁴⁰⁴ Atâ,⁴⁰⁵ Hasan-ı Basrî,⁴⁰⁶ İbn Ömer,⁴⁰⁷ Evzâî ve Dahhâk⁴⁰⁸ ise görünen ziynetin yüz ve el olduğunu belirtmektedir.

Mücâhid ve İbn Zeyd, görünen ziyneti sürme, boya ve yüzük⁴⁰⁹ Katâde ise sürme, bilezik, yüzük⁴¹⁰ olarak tefsir etmektedir. İbn Cüreyc, Hz. Aişe'nin görünen ziyneti bilezik ve halhal olarak tefsir ettiğini belirtmektedir.⁴¹¹ Bir başka rivayette Hz. Aişe'nin görünen ziyneti bilezik ve yüzük⁴¹² olarak beyan ettiği; zira bileziğin elde bulunduğunu söylediği aktarılmaktadır.⁴¹³ Hz. Aişe'den nakledilen rivayete göre yeğeni kendisini ziyarete gelmişti. Bu esnada Hz. Peygamber içeri girmiş ve hemen yüzünü çevirmişti. Hz. Aişe, onun kendisinin yeğeni olduğunu söyleyince Hz. Peygamber “Bir kadın adet görmeye başlayınca/bülüğa erince onun yüzü ve şurası dışındakini göstermesi helal olmaz.” buyurmuş ve avucuyla kolunu tutmuş avuç içiyle yumruğu kadar kısma işaret etmiştir.⁴¹⁴

Bu ifadelerden hareketle el ve yüzün avret olmadığı;⁴¹⁵ ziynet bu şekilde belirlenirse bunun içine sürme, yüzük, bilezik, boya/kına ve elbisenin de gireceği belirtilmektedir.⁴¹⁶ Zaten namaz içinde⁴¹⁷ ve ihramlıyken ibadet esnasında bu yerler

⁴⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 258; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 544; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 522; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 315; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 24.

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 258, 259.

⁴⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 258, 259; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 91; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 33; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 24; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1008.

⁴⁰⁶ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367.

⁴⁰⁷ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 522; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 23.

⁴⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 261 Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367.

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 260, 261.

⁴¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 259 Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 25.

⁴¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 260.

⁴¹² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 174; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 544; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 522; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 315; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 24.

⁴¹³ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 382.

⁴¹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 260; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 25.

⁴¹⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 546; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34; Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 213; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 34; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 26.

⁴¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 261 ayrıca bk. Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 547; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 29.

⁴¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 262; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 523; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 315; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; ayrıca bk. Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170.

açılmaktadır. Esasında “görünen ziynet” ile kastedilen insanların yürürlükteki adetlere göre açtıkları yerler⁴¹⁸ olduğu söylenmektedir.

Kadınlarda yüz ve ellerin erkeklerde yüz, el ve ayakların açılması zaruri olduğu için bu yerleri açmaya izin verilmiştir. Ancak kadınların ayaklarını açmasının zaruri bir durum olmadığından bu konuda ihtilaf söz konusu olmuştur. Kadınların ayaklarının avret sayılması daha doğrudur. Kadının sesi ise avret değildir. Nitekim Allah Rasulü'nün hanımları erkeklere rivayetleri aktarmışlardır.⁴¹⁹

Hız. Aişe'nin görünen ziynet içerisine halhalı da dahil ettiği görüşü esas alınırsa ellere ve ayaklara bakılabileceği söylenmektedir. Zaten abdest alırken bu yerlerin açılması ve yıkanması gerekir. Dolayısıyla namaz esnasında hanımın yüzü, elleri ve ayakları açık kalabilir. Buraları avret değildir, şehvet duymaksızın bakılabilir.⁴²⁰

Hanefiler burada kastedilenin el ve yüz olduğunu belirtmektedir. Sürme yüzün süsü, kına ve yüzük ise elin süsüdür. Bu ziynetlere bakmak caiz ise ziynetlerin takıldığı yerlere de bakmak caizdir.⁴²¹ Gizli ziynet ise küpe, kolye, bilezik, halhal ve diğerleridir.⁴²² Burada ziynetlerin belirtilerek ziynet yerlerinin kapatılması emredilmektedir.⁴²³

İbnu'l-Arabî'ye göre ziynet yaratılıştan gelir ya da sonradan kazanılır. Yaratılıştan gelen ziynet kişinin yüzüdür. Elbise, süs, sürme, boya gibi kadınların kullandığı malzemelerle süslenmesi ise kazanılan ziynettir. El ve yüz görünen ziynettir; ancak buralarda sürme ve yüzük varsa o zaman kazanılmış bir ziynet olur ki örtülmesi gerekir.⁴²⁴

⁴¹⁸ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 382; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 206; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 213.

⁴¹⁹ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 206, 207.

⁴²⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 546.

⁴²¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 315.

⁴²² Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 382.

⁴²³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 547; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 33; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1008.

⁴²⁴ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 381; ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 214

Bununla birlikte kadının yüzünün bütün güzellikleri barındırdığı ve dolayısıyla yabancı erkeklerin kadının yüzüne bakmasının haram olmaya daha çok layık olduğu da dile getirilmektedir.⁴²⁵

Görünen ziynete bir şehvet ve fitne düşüncesi olmaksızın yabancı bir erkeğin bakması mümkündür. Ancak fitne endişesi varsa bakamaz.⁴²⁶ Kadınların görünen zinetlerinin dışında kalan yerlerini yabancı erkeklere göstermemeleri ve namazda örtmeleri gerekir.⁴²⁷

Klasik dönem tefsir kaynakları içerisinde hanımların örtünmesi konusunda fitne endişesinin dile getirildiği ve bu bakımdan genç-yaşlı, çirkin-güzel arasında bir ayrıma gidildiği görülmektedir. Genç ve güzel bir bayanın erkeklerin şehvetli bakışından ve fitneden korkması halinde yüzünü ve ellerini örtmesinin daha iyi olduğu; yaşlı ve çirkin bayanların ise yüzüne bakmanın yanlış olmadığı belirtilmektedir.⁴²⁸

“Başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar” ifadesine ilişkin olarak o dönemdeki kadınların başörtüsü kullandığını ancak bunu sırtlarından sarkıttıklarını, boyun, göğüs, gerdan kısımlarını açıkta bıraktıkları aktarılmaktadır. Ayet, mevcut bu uygulamayı düzeltmektedir.⁴²⁹

Ayetteki “humur”, “hımâr” kelimesinin çoğulu olup kadınların başlarını örttükleri başörtüsü anlamında kullanılmaktadır.⁴³⁰ Ayette bu belirtilen “hımâr” ile kadınların saçlarını, boyunlarını,⁴³¹ göğüslerini ve küpelerini⁴³² kapatmaları emredilmektedir. Bu ifadeler kadınların boyun ve gerdanlarının avret olduğunu;⁴³³ yakaların üzerinin örtülmesi emri ile hem yaratılış itibariyle hem de diğer güzellikler

⁴²⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 547, 548.

⁴²⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 545.

⁴²⁷ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34.

⁴²⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 545, 546; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 213, 214

⁴²⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 550; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 92; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 215, 202; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 22.

⁴³⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 142.

⁴³¹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 249; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 218; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 28.

⁴³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 262; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 176.

⁴³³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 316; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 367.

anlamında bütün güzelliğin ziynet kapsamında değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.⁴³⁴

Aynı zamanda “hımâr”ın “ve’dribûhinne” (واضربوهن) ifadesiyle birlikte kullanılması başörtülerinin uçlarını yakalarının üzerine salıp sağlamca örtmeleri anlamına gelmektedir.⁴³⁵ Aynı ifadede geçen “Cuyûb” kelimesi ise kesmek anlamına gelen “ceyb” in çoğuludur ve gömlek ya da elbisenin kesildiği yer anlamında kullanılmaktadır.⁴³⁶

Başörtüsüne dair ayetler nazil olduktan sonra ensar hanımlarının eteklerini keserek,⁴³⁷ muhacir kadınların çarşafı yırtarak⁴³⁸ kendilerine başörtüsü yaptıkları haber verilmektedir. Hatta ensar hanımlarının örtüleriyle baştan ayağa kapandıkları ve bu halleriyle başları üzerinde karga varmış gibi göründüklerini aktarılmaktadır.⁴³⁹

Yine Hz. Aişe’den rivayet edildiğine göre Allah Rasulü, ince kumaştan başörtüsünün uygun olmadığını başörtüsünün ancak kalın bir şeyden yapılıp yakanın üzerini kapaması gerektiğini söylemiştir.⁴⁴⁰

Müslüman hanımlara başörtüsünün yakaları ve gerdanı kapatacak şekilde örtülmesinin emredilmesinden sonra ziynetleri gösterebilecekleri kişilerin sıralandığı görülmektedir. Eşlerle birlikte zikredilen grupların el, yüz ve kollar, bacak, boyun ve gerdan ile buralarda bulunan ziynetlere bakabilecekleri belirtilmektedir. Bunlar: bilezik, pazuluk, kolye, halhal gibi ziynetlerdir.⁴⁴¹ Ayette sayılan kimselerin kadının avretine bakması caiz değildir. Ancak gizli kalan ziynetlerine ve bunların mahalline bakabilir. Başörtüsü olmaksızın küpesi, kulakları, döşü, halhalın takıldığı bacağı bunların arasındadır.⁴⁴²

⁴³⁴ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 206.

⁴³⁵ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Bikâî, *Nazmu’d-Dürer*, V, 258.

⁴³⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 215; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XVIII, 142.

⁴³⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 316.

⁴³⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVII, 262, 263; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, IV, 367, 368; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 34; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 215; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 27.

⁴³⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, X, 3154; Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 372; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 28.

⁴⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 215.

⁴⁴¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 317.

⁴⁴² Mâturîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, VII, 547.

Ayette istisna edilen kimselerin başında zikredilen “buûletihinne” ifadesi efendi ve eş anlamındaki “el-ba’l”in çoğuludur.⁴⁴³ Ayette ziynetlerin gösterilebileceği grup içerisinde öncelikle kocaların dile getirilmesi, bunların kadının ziynetinin ötesini görmesinin helal olmasından kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁴

Ayette ifade edilen kimselerin bir şehvet ve lezzet durumu ya da açılıp saçılma olmaksızın⁴⁴⁵ zahir olmayan/görünmeyen, hafif ziynetlerini görebilecekleri belirtilmiştir.⁴⁴⁶ Diğer taraftan ayette sözü edilen mahremlerin ziynet gösterme konusundaki mertebelerinin farklı olduğuna dikkat çekilmektedir. Şöyle ki; bir kadının babasına göstereceği ziyneti ile kocasının oğlunun yanındaki örtünme hassasiyeti elbette aynı seviyede olmayacaktır.⁴⁴⁷

Kocaların dışında belirtilen gruplar kadının ancak göbük ve diz kapağı arasının dışında kalan bölgeleri görebilir,⁴⁴⁸ şeklinde bir görüş belirtilmekle birlikte ayette sözü edilen gruplara gösterilebilecek ziynetlerin küpe, kolye, bilezik olduğu da söylenmektedir. Ancak halhal, pazuluk, boğaz ve saç kadının eşinin dışında kimseye gösteremeyeceği ziynetleri olarak tefsir edilmektedir.⁴⁴⁹ Aynı şekilde baba, oğul, kardeş, amca, dayı ve yeğenlerin kadının saç, göğüs, bacak ve buna benzer yerlerine bakmaları helal değildir. Hasan-ı Basrî babası, oğul, kardeşi yanında kadının başını açmayacağını belirtmektedir. İbn Abbas küpe, kolye, bilezik ve halhal yerlerine bakabileceklerini söylerken⁴⁵⁰ İbn Mesûd belirtilen bu kimselere kolye ve küpenin gösterilebileceğini belirtmektedir.⁴⁵¹

Kocaların oğulları konusunda oğulların oğulları, torunlar... bu ifadenin kapsamı içine gireceği gibi kocaların babaları, dedeleri... de ifadenin çerçevesi içerisine girmektedir. Aynı şekilde kocaların kızları tarafından alt ve üst ilişkilerde

⁴⁴³ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 216.

⁴⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 217.

⁴⁴⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 93; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 383, 384; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 220.

⁴⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 264.

⁴⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 218.

⁴⁴⁸ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 94; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 34.

⁴⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 264; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 29; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1008.

⁴⁵⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 175.

⁴⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 264.

de zinetlerin gösterilmesi konusunda izin söz konusudur.⁴⁵² Amca ve dayıların ayette zikredilen mahremlere dâhil olduğu konusunda bir görüş bulunmakla birlikte⁴⁵³ Şa'bi⁴⁵⁴ ve İkrime amca ve dayının mahremler içine girmediği kanaatindedir.⁴⁵⁵ Bunların yanında da başörtüsünün çıkartılmayacağı belirtilmektedir.⁴⁵⁶

Ayette istisna edilen grup içerisinde sayılan “kendi kadınları” ifadesinde her ne kadar bir genellik anlamı varsa da bu ifade, Müslüman kadınlar olarak tefsir edilmektedir.⁴⁵⁷ Buna göre hür olsun cariyeye olsun bir kadın, Müslüman bir hanıma zinetlerini gösterebilir; ancak zimmet ehlinde bile olsa Müslüman olmayan bir hanıma zinet yerlerini gösteremez.⁴⁵⁸ Hz. Ömer'in Ubeyde b. el-Cerrâh'a Müslüman hanımlarla gayr-i Müslim hanımların aynı hamama gitmesi konusuna ilişkin yazdığı mektupta, Müslüman hanımın müşrik bir hanıma çıplak olarak görünmesinin helal olmadığını; ancak kişinin sahip olduğu cariyesinin bundan ayrı olduğunu belirtmektedir.⁴⁵⁹ İbn Abbas da Müslüman bir kadının Yahudi ve Hıristiyan bir kadına görünmesinin helal olmadığını; zira o kadınların kocalarına Müslüman kadını tasvir edebileceklerini beyan etmiştir.⁴⁶⁰ Bununla birlikte Müslüman bir hanımın kafir bir kadına gizli zinetlerini gösteremeyeceği; ancak müşrik cariyenin bu hükmün dışında olduğu belirtilmektedir.⁴⁶¹ Buna karşın devamındaki ifadenin cariyeleri söz konusu ettiğinden hareketle, buradaki hanımlardan kastın Müslüman hür hanımlar olduğu şeklinde bir görüş yer

⁴⁵² Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 207; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 219.

⁴⁵³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 548.

⁴⁵⁴ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 219.

⁴⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 219.

⁴⁵⁶ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 30.

⁴⁵⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 174; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 250; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 548; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 523; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 318; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 94; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII, 34; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170. Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 143.

⁴⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 265; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 219; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 220, 221; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 30.

⁴⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 265; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 35; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 219, 220; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 30; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1010.

⁴⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 220; ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 220; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170.

⁴⁶¹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368.

almaktadır.⁴⁶² Burada kastedilenin bütün kadınlar olabileceği şeklinde bir görüşün de dile getirildiği görülmektedir.⁴⁶³

“*Sağ ellerinin sahip oldukları*” ifadesi ile kastedilenin ise müşrik cariyeler olduğu söylendiği gibi bu ifadenin köle ve cariyeleri kapsayan genel bir kullanım olduğu da belirtilmektedir. Buna göre söz konusu ifadeyle cariyeler kastedilmektedir.⁴⁶⁴ Buradaki cariyelerin müşrik olduğuna atıfta bulunmaktadır. Daha önceki “kadınlarımız” kısmı Müslüman hanımlar olarak, “elleri altında bulunanlar” kısmı da müşrik cariyeler olarak tefsir edilmektedir.⁴⁶⁵

Diğer taraftan ayetteki bu ifadenin erkek köleleri, Müslüman ve Kitap Ehli cariyeleri kapsadığı da belirtilmektedir.⁴⁶⁶ Hz. Aişe, Ümmü Seleme⁴⁶⁷ ve ilim ehlerinden bir grubun görüşü bu şekildedir. İbn Abbas, bir kölenin efendisi olan hanımın saçını görmesinde bir sakınca olmadığını söylemektedir.⁴⁶⁸ Diğer taraftan buna delil olarak şu hadise aktarılmaktadır: Hz. Peygamber beraberindeki bir köleyle Hz. Fatıma'nın yanına gelmişti. Fatıma üzerindeki kıyafetle başını örtse ayaklarına kadar ulaşmıyordu; ayaklarından itibaren örtse bu sefer başını örtemiyordu. Onun bu halini gören Allah Rasulü “Senin için bir mahzur yok. Birisi baban birisi kölen.” buyurmuştur.⁴⁶⁹ Dolayısıyla kölelerin yanında hanım efendilerin başını açabileceği belirtilmektedir.⁴⁷⁰ Bu kölelerin hadım edilmiş kimseler olması halinde

⁴⁶² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318.

⁴⁶³ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 94; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 35; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 385; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208.

⁴⁶⁴ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 176; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 549; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 994; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 312; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 221; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII, 35; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 33; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170

⁴⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 266; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 35.

⁴⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 220, ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 265; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII, 35.

⁴⁶⁷ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 523; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 94; Âlûsî, *Rûhu'l-Meâni*, XVIII, 144.

⁴⁶⁸ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 524; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 387; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 220; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 31.

⁴⁶⁹ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 221.

⁴⁷⁰ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 35; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 31; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1010.

hanımefendilerinin saçını görebilecekleri de söylenmiştir.⁴⁷¹ zinetleri göstermesini hanımın cilbâbını açması olarak açıklayanlar da vardır.⁴⁷²

İbn Mesûd, Mücâhid, Atâ, Şa'bî,⁴⁷³ Hasan-ı Basrî, İbn Sîrîn, Saîd b. Müseyyeb, kölenin hanım efendisinin saçlarına bakamayacağı görüşünü benimsemektedir.⁴⁷⁴ Onlara göre kadının kölesi ile ilişkisi erkeğin cariyesi ile ilişkisinden farklıdır. Kölenin hanım efendisiyle evlenmemesi geçici bir durumdur. Bu bakımdan hanım efendinin kölesinin yanında saçını açmaması gerektiğini belirtmektedirler.⁴⁷⁵

“Kadınlara meyli olmayan erkekler” ifadesi kadınlara ihtiyacı kalmamış erkekler olarak tefsir edilmektedir.⁴⁷⁶ Bu kimselerin ahmak, ebleh kimseler olduğu söylendiği gibi insanların peşi sıra giden, onların arkalarına takılan kimselerdir, diyenler de olmuştur. Böyle insanlar zayıf, güçsüzdür ve kadınlara karşı bir istek duymazlar.⁴⁷⁷ Çok yaşlı kimselerin yahut bir şeyi idrak edemeyen çocukların kastedildiği de söylenmektedir.⁴⁷⁸ Aslında hepsinin ortak özelliği kadınların kadınlık özelliklerine dikkat edecek durumda olmayan, onların işlerini kavrayamayan kimseler olmalarıdır.⁴⁷⁹ Bununla birlikte bu kimselerin yanında küpe, kolye, bileziğin açılabilmesinin; ancak halhal, pazuluk, boğaz ve saçın açılmayacağını belirtildiği de görülmektedir.⁴⁸⁰

Konuyla ilgili olarak yer verilen bir rivayete göre; Hz. Peygamber ve etrafındakilerin çevresinde dolaşan ve hüsnâ olan bir adam, daha önceden yanına girdiği başka bir kadının güzelliğini, oturduğu meclislerde anlatıyormuş. Allah

⁴⁷¹ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 386.

⁴⁷² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 175; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 31.

⁴⁷³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 524.

⁴⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318.

⁴⁷⁵ Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 208, 209.

⁴⁷⁶ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 526; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 221.

⁴⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 266, 269; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 526; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 209; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 221.

⁴⁷⁸ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 250.

⁴⁷⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 175; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 551, 552; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 95; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 35; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 387, 388; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 209; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 222; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 33, 34; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1010; Âlûsî, *Rûhu'l-Meâni*, XVIII, 144.

⁴⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 267.

Rasulü onun sözlerini işitince onu azarlamış hanımlarına ondan sakınmalarını emretmiştir.⁴⁸¹

Ayette istisna edilen grup içerisinde sayılan “çocuklar” ile kadınları idrak edemeyecek yaşta olan kimseler kastedilmektedir.⁴⁸² Çocukların yanında bir kadının nasıl örtüneceği konusunda kimi alimler el ve yüz dışında diğer yerlerin örtülmesini gerekli görmez; zira küçük çocuk mükellef değildir. Bu bakımdan söz konusu örtünmenin göbek ve diz kapağı arasının kapanması şeklinde olduğu belirtilmektedir.⁴⁸³ Diğer taraftan çocuk da olsa onun arzu duyabileceği dile getirilerek kadının örtünmesinin gerekli olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁴⁸⁴

Maturîdî'ye göre örtünme konusundaki ayette Allah Teâla'nın “kendi kadınları” ve “sahip oldukları kimseler” ifadeleriyle özellikle belirli kadın gruplarına işaret etmesi, kadının bunların yanında çokça bulunması, bunlarla çokça görüşmesi nedeniyle onlardan ziynetlerini saklamasının güçlüğünden kaynaklanmaktadır.⁴⁸⁵

Kadınların “ayaklarını yere vurmaktan yürümeleri” ifadesinin açıklamasında toplum içerisindeki kadınların ayaklarına inci yahut halhal taktıkları; erkeklerin yanında ayaklarındaki halhalleri birbirine vurdukları aktarılmaktadır. Allah Teâla, bu hareketi yasaklamaktadır.⁴⁸⁶

Ayaktaki halhallerin sesi işitilsin diye yere vurarak yürümek yasaklanarak o ziynet de yasaklanmaktadır.⁴⁸⁷ Sesinin çıkarılması için çalışmak, aynen onları

⁴⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 267, 270; Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 552; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 318, 319; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 368; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 36; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 388; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 209; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 221, 222; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 35; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1010.

⁴⁸² Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 250; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 271; Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 552; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 319; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 369; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 96; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 36; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 210; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 225; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 36; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 170, 171; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1009; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 145.

⁴⁸³ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 96; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 210.

⁴⁸⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 96; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 389; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 225, 226.

⁴⁸⁵ Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 549.

⁴⁸⁶ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 176; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 272, 273; Maturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 553; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 96; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 36; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 727; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 389; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 177; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 210; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 37, 38; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1010.

⁴⁸⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 319.

göstermek gibi kabul edilmiştir.⁴⁸⁸ Bu yasaklamadan hareketle kadının erkekle karışık ortamlarda yüksek sesle konuşmasının yasak olduğu; kadının ezan okumasını da mekruh olduğu belirtilmiştir.⁴⁸⁹ Hatta halhal konusundaki yasaklamadan hareketle kadının yüzüne şehvetli bakmanın yasak olduğu görüşünün yinelendiği görülmektedir.⁴⁹⁰

Devamında gelen ifadeler müminleri topluca tevbe etmeye çağırmaktadır. Karşı cinse karşı bakış, ırzın korunması, evlere izinsiz girilmesi gibi hususlarda,⁴⁹¹ Cahiliyede yapılan çirkin hareketlerden uzaklaşılması noktasında⁴⁹² af dilemeleri istenmektedir. Zira kullar Allah'ın haklarını yerine getirme konusunda büyük, küçük hata içerisinde olabilirler.⁴⁹³

2. Cilbâb ve Tanınma

*“Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”*⁴⁹⁴

Rivayet edildiğine göre Medine’de Hz. Peygamber’in hanımları ve diğer Müslüman hanımlar, geceleyin hacetleri için dışarı çıktıklarında yollarda sarkıntılık için oturan kimseler onları rahatsız etmekteydi.⁴⁹⁵ Onlar bu hanımları cariyeye sandıklarını ileri sürmekteydi.⁴⁹⁶ Dolayısıyla Müslüman kadınların ihtiyaçları için dışarı çıktıklarında cariyelere benzetilmemek için saçlarını ve yüzlerini örtmeleri emredilmiştir. Bu şekilde onların hür hanımlar olduğu bilinecek ve eziyete uğramayacaklardır.⁴⁹⁷

⁴⁸⁸ Zeccâc, *Me’âni'l-Kur’ân ve İ’râbuhû*, IV, 40.

⁴⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, III, 319; Râzî, *Tefsîr*, XXIII, 211.

⁴⁹⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur’ân*, III, 319.

⁴⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 273.

⁴⁹² Ebussuûd, *Tefsîru Ebi’s-Suûd*, VI, 171.

⁴⁹³ Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 369; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 36; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi'l-Kur’ân*, XV, 227; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 39.

⁴⁹⁴ Ahzâb 33/59.

⁴⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 183; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424.

⁴⁹⁶ Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, VIII, 414; Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 132; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, s. 377; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 140, 141, 144; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VI, 135; Suyûtî, *Lübâbu'n-Nükûl*, s. 214; Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, XXII, 88.

⁴⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 181, 182, 183; Nehhâs, *Meânî'l-Kur’âni'l-Kerîm*, V, 378; Sa’lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 132.

Diğer bir açıklamaya göre cahiliyede Arap kadınları açılıp saçılarak dışarıya çıkmaktaydı. Bu durum erkeklerin kadınları rahatsız etmesine sebep olmaktadır. Müslümanların rahatsız olduğu bu mesele Hz. Peygamber'e iletilmiş daha sonra da cilbâb ayeti inmiştir.⁴⁹⁸

Nûr 24/31. ayette başörtüsü emredilen Müslüman hanımlara bu ayette ise başörtülerinin üzerine giyecekleri cilbâb emredilmektedir. Bu şekilde kendilerinin hür hanımlar oldukları bilinecek ve korunacaktır.⁴⁹⁹

Cilbâbın ne olduğuna ve hanımların bununla nasıl örtüneceğine ilişkin farklı görüşlerin tefsir kaynaklarında yer bulduğu görülmektedir. Buna göre: Cilbâb başörtüsünden daha büyük, bütün vücudu örten ve başörtüsünün üzerine giyilen bir elbisedir.⁵⁰⁰ Cilbâbın başörtüsünün üzerine örtülen peçe olduğu; bununla baş ve boğazın sıkıca sarıldığı,⁵⁰¹ başörtüsünün üzerine örtüleceğini söylemişlerdir.⁵⁰²

Cilbâbın ridâ olduğunu söyleyenler⁵⁰³ de vardır. Cilbâbın kadının elbisesinin üzerine giyeceği her türden elbise,⁵⁰⁴ çarşaf olduğu da ifade edilmiştir.⁵⁰⁵

Cilbâb ile kadının nasıl örtüneceği konusunda İbn Abbas, kadının sadece önünü görebileceği tek gözü dışında her yerini örteceğini söylemektedir. Böylece onun hür olduğu bilinecektir.⁵⁰⁶ Açıkta bırakılan göz kimilerine göre sol göz,⁵⁰⁷ kimilerine göre ise burunla birlikte sağ gözdür.⁵⁰⁸

⁴⁹⁸ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 231; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 229, 230.

⁴⁹⁹ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, X, 3154; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 414.

⁵⁰⁰ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 376; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 230; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 277; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 504; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, III, 334; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1184.

⁵⁰¹ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 144.

⁵⁰² İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, X, 3155; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 414; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 423; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 625; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 88.

⁵⁰³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 414; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 423; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 625.

⁵⁰⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 88.

⁵⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 242; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 88.

⁵⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 181; İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru İbni Ebî Hâtîm*, X, 3154; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 376, 377; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 462; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 277; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, III, 334; ayrıca bk. Nehhâs, *Meânî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 378; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 145.

⁵⁰⁷ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 625; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 242.

⁵⁰⁸ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424.

Bir başka rivayete göre kadının bu cilbâbı alnından bağlayıp burnunun üstünden çevireceğini söylenmiştir. Buna göre kadının iki gözü görünecektir.⁵⁰⁹ İbn Sîrîn de benzer bir görüş aktarmaktadır.⁵¹⁰

Cilbâbın başörtüsünün üzerine boğazdan sıkıca bağlanacağı ve hiçbir açıklığın bırakılmayacağı da dile getirilmektedir.⁵¹¹

Hanımların saçlarını ve yüzünü,⁵¹² alnını ve yüzünü,⁵¹³ yüzün yarısını⁵¹⁴ yabancı erkeklere karşı yüzlerini⁵¹⁵ cilbâbla kapatmaları gerektiği belirtilmektedir.⁵¹⁶

Kadınların örtünmesi konusunda elbiselerinin ince kumaştan olmaması konusuna dikkat çekilmektedir. Hz. Peygamber “giyinmiş fakat çıplak, meyleden ve meylettiren, başları hörgücü yana yatmış develeri andıran kadınların ne cennete gireceklerini ne de cennetin kokusunu alabileceklerini” buyurmuştur.⁵¹⁷ İbnü'l Arabî, Hz. Peygamber'in bu ifadelerinin söz konusu kadınların ince elbiselerle dolaşmalarından kaynaklandığını söylemektedir.⁵¹⁸ Hz. Ömer'in kadınların örtünmesi konusunda çok titiz olduğu bilinmektedir. O, kadınların biri ihtiyaçları için dışarı çıkacaklarında eski kıyafetleriyle kimse görmeden işlerini yapmalarını salık vermektedir. Ayrıca Ebû Hureyre ince elbiselerle dolaşan kadınlarla ilgili olarak “giyinmiş çıplaklar, nimet içindeki bedbahtlar” ifadesini kullanmıştır.⁵¹⁹

Ayetteki “tanınıp incitilmemeleri” ifadesi ile hür-cariye arasında bir ayrımın kastedildiği belirtilmektedir. Buna göre cilbâbla örtünen Müslüman hür kadınların bilineceği ve böylelikle cariye olmadıklarının anlaşılmasının sağlanacağı belirtilmektedir. Dolayısıyla bu hanımlar sözel tacizlerden ve şüpheli hareketlerden korunacaklardır.⁵²⁰

⁵⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 181, 182; Zemahşerî, *el-Keşşâf* s. 865; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, IV, 462; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 504; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1184; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 89.

⁵¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 181, 182; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, X, 3154, 3155.

⁵¹¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 382.

⁵¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 181; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 135.

⁵¹³ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 137.

⁵¹⁴ Nehhâs, *Meânî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 378; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1184.

⁵¹⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 372; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VII, 115.

⁵¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 230.

⁵¹⁷ Müslim, *Libâs* 34 (125).

⁵¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 341.

⁵¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 231, 232.

⁵²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 183; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 414; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 377; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 864; İbn Atiyye, *el-*

Diğer taraftan cilbâb giyen hanımın kendisinin namuslu, iffetli bir kimse olduğunu ortaya koyduğu da belirtilmektedir.⁵²¹ Zaten cilbâbla Müslüman hanımların iffetlerini korumaları, haramdan kaçınmaları noktasında bir emir söz konusu edilmektedir.⁵²² Dolayısıyla ayette namus, iffet konusunun öne çıkarıldığı söylenebilir.

Ayetteki “müminlerin hanımları” ifadesinin hem hür hem de cariyeleri kapsadığını; zaten cariyelerin hürlere nazaran toplumla daha çok iştiğal ettiği için daha çok fitne sıkıntısının olduğuna dikkat çeken tefsir kaynakları da bulunmaktadır. Buna göre söz konusu ifadenin umumiyeti içerisinden cariyelerin çıkartılması için delillere ihtiyaç bulunmaktadır. Dolayısıyla ayette geçen “*Tanınmaları için en uygun olanı budur.*” ifadesi bu hanımların iffetli olarak tanınmaları, bilinmeleri olarak tefsir edilmektedir.⁵²³

Bazı tefsir kaynaklarında ise her iki ayrımın da dile getirildiği görülmektedir. Cilbâbla örtünen hanımların tanınması ve bilinmesi, onların hür olduklarının bilindiği gibi onların zina etmeyen kimseler olduklarının da bilinmesi anlamına gelmektedir.⁵²⁴

Hız. Ömer peçe takan bir cariyenin hürlere benzemeye çalışmasını doğru bulmamıştır.⁵²⁵ Toplum içinde adet haline gelmiş olan hür kadınlarla cariyeler arasındaki farklı uygulamaya dikkat çekerek⁵²⁶ bunun bozulmasını istememiştir.

Hür ve cariyeye hanımlara yönelik ayırıcı rivayet ve yorumlara rağmen hür-cariye bütün Müslüman hanımların ayette belirtilen tesettüre dikkat etmeleri gerektiği de belirtilmiştir.⁵²⁷

Muharraru'l-Vecîz, IV, 462; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 625, 626; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 137; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 231; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VI, 135; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 141; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1184; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 90.

⁵²¹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424.

⁵²² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* III, 171.

⁵²³ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 504; Nisâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, V, 476.

⁵²⁴ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 382; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 89, 90.

⁵²⁵ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 382; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 132, 133; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 377; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 626; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 277; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 141, 142; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 89.

⁵²⁶ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 626.

⁵²⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 232.

Cilbâb giyinen hanımların bu şekilde kalplerinde zina isteği bulunan⁵²⁸ facirlerin, münafıkların hem sözel hem de şüpheli her türlü hareketine karşı korunması amaçlanmaktadır.⁵²⁹

Devamında gelen Allah'ın bağışlayıcı olduğuna ilişkin ifadeler ise cilbâbı emreden ayetler nazil olmadan önce cilbâb giymeyen kadınları teselli olarak kabul edilmektedir.⁵³⁰

3. Yaşlı Hanımlarla İlgili Özel Hüküm

“Evlilikten umut kesmiş bulunan yaşlı hanımların, ziynetlerinden herhangi bir yerlerini gösterecek şekilde açılıp saçılmamaları şartıyla dış elbiselerini giymeden çıkmalarında kendileri için bir sakınca/günah yoktur. Fakat yine de titiz ve iffetli olmaları kendileri için daha hayırlıdır. Şüphesiz ki Allah her şeyi işiten ve bilendir.”⁵³¹

Ayette sözü edilen “el-kavâid” ifadesi ile yaşlılık nedeniyle bir iş yapamayan, oturup kalan, çocuk doğuramayan, adetten kesilmiş kadınlar kastedilmektedir.⁵³²

Bu hanımlar çok yaşlı olmalarından dolayı erkeklerin kendilerine meyletmediği,⁵³³ kendileri de evlenme isteği duymayan⁵³⁴ kimselerdir.

Genç kızlar için ihtimal dâhilindeki fitne tehlikesine karşın, yaşlı hanımlar için böyle bir şey söz konusu değildir. Bu bakımdan onlar için ruhsat ve

⁵²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 865; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 505.

⁵²⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 415; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 424; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 377; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 137; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 145.

⁵³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 183; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 232.

⁵³¹ Nûr 24/60.

⁵³² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 192; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 359; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2639, 2640; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 594; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 398; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 121; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 736; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 419; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197; Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 33; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 339; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 195; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1026; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 216.

⁵³³ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 192; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 361; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 592; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 398; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 121; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 736; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 339, 340; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 111; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, II, 709; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 195; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1026; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 216.

⁵³⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2640; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 89; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, II, 523.

kolaylaştırma ortaya çıkmaktadır.⁵³⁵ Bununla birlikte bu hanımlar arasında güzel olanlar varsa bu kimseler ayetin kapsamına girmeyeceği; zira bunlara karşı erkeklerin meyletme durumunun olduğu belirtilmiştir.⁵³⁶ Dolayısıyla kadınlarla ilgili fitne ihtimalinin gündeme getirildiği görülmektedir. Zaten Hz. Peygamber “Benden sonra erkeklere kadınlardan daha büyük bir fitne bırakmadım.” buyurmaktadır.⁵³⁷

İbn Abbas ve İbn Mesûd⁵³⁸ yaşlı hanımlar için söz konusu olan “çıkarılabilir elbise”yi cilbâb olarak tanımlamaktadır.⁵³⁹ İbn Mesûd, İbn Cübeyr ve diğerlerine göre evlenme ümidi kalmamış oldukça yaşlanmış kadınların diğer hanımlar gibi örtünmeleri gerekmektedir. Ancak elbiselerinin üzerine bir başka cilbâb almalarına gerek kalmamaktadır.⁵⁴⁰ Katâde de cilbâbla ilgili bir muafiyetten bahsetmektedir.⁵⁴¹ Dolayısıyla bu kadınların mahremlerinin ve yakın mahremi olmayan erkekler yanında cilbâblarını,⁵⁴² ridalarını⁵⁴³ ve peçelerini⁵⁴⁴ çıkarmalarında bir sakınca, günah yoktur. Burada yaşlı hanımların başörtülerinin kastedildiği şeklinde bir görüş dillendirilse⁵⁴⁵ kadının namaz esnasında da başını örtmesinin gerektiği; yaşlı olsun, aciz olsun bir kadının avretini açmasının söz konusu olamayacağı dile getirilerek burada başörtüsünün kastedilmediği belirtilmektedir. Ancak bir kadının dışarı çıkarken cilbâb, rida gibi bir elbise giymesine gerek yoktur. Ama yine de sadece yüz ve ellerini açıkta bırakan bir kıyafet seçebilir.⁵⁴⁶

⁵³⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* II, 622. İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 322 Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 122.

⁵³⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 594; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62.

⁵³⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 343. Ayrıca bk. Buhârî, Nikâh 18 (34); Müslim, Rikâk 26 (97, 98); Tirmizî, Edeb 31 (2780); İbn Mâce, Fiten 19 (3998).

⁵³⁸ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 419; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2641.

⁵³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 360; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 272; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 110; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 216.

⁵⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 360, 361; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 121; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197; Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 33, 34; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XV, 340; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 110; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 121.

⁵⁴¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 192; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2641.

⁵⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 360; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 593; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 736; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 322; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 195; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 216.

⁵⁴³ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 261; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 556.

⁵⁴⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 593; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 216.

⁵⁴⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2641; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 121; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197.

⁵⁴⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 593; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 197.

“Süslerini göstermemek kastıyla” ifadesi, ayette kendilerine ruhsat verilen hanımlar için belli birtakım kayıtların olduğunu ortaya koymaktadır. Ayetteki “teberrüc” kelimesi saklanıp gizlenmesi gereken yerlerin açılması anlamına gelmektedir.⁵⁴⁷ Buna göre söz konusu hanımların örtülmesi gereken güzelliklerini gösterme,⁵⁴⁸ süslenme⁵⁴⁹ amacı taşımamaları emredilmektedir.

Yüce Allah bu kadınların diğerleri gibi örtülerine, tesettürlerine dikkat etmelerinin kendileri için daha faziletli olduğunu beyan etmektedir.⁵⁵⁰ Yani eğer cilbâblarını ve ridalarını giyerlerse bu kendileri için daha hayırlı olacaktır.⁵⁵¹ Töhmüt altında kalmaktan, şüpheden korunmak⁵⁵² için elbiselerini çıkarmaları kendilerine mübah olmasına rağmen; tam anlamıyla tesettür içinde bulunmalarının kendileri için daha hayırlı olacağı beyan edilmektedir.⁵⁵³

Ayetin sonunda Allah Teâla, söylenenleri duyduğunu, kalplerde saklananları da bildiğini haber vererek⁵⁵⁴ konunun görünenin ötesindeki boyutuna dikkat çekmektedir.

4. Hz. Peygamber’in Hanımları ve “Hicâb” Ayeti

Ahzâb 33/6. ayette Hz. Peygamber’in hanımlarının müminlerin anneleri olduğu beyan edilmektedir. Bu hanımların ümmet içindeki özel konumlarına atıfta bulunan bu beyanla⁵⁵⁵ söz konusu hanımların kendi anneleri gibi saygıyı hak

⁵⁴⁷ Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 62; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 736; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 196; Râzî, *Tefsîr*, XXIV, 34; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 217.

⁵⁴⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 364; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 594; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 398; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 122; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI,62; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VII, 198; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, II, 709; Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 195; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1027.

⁵⁴⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, II, 261; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2642; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VII, 594; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 736.

⁵⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, S. 736; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 341; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 273.

⁵⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 364, 365; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru İbni Ebî Hâtim*, VIII, 2643; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, 556; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, IV, 398; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 122; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XI, 112.

⁵⁵² Ebussuûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, VI, 195; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVIII, 217.

⁵⁵³ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 419.

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 365.

⁵⁵⁵ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 374; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 319.

ettikleri ve değerli oldukları,⁵⁵⁶ nikah konusunda kendi anneleri gibi haram olduğu belirtilmektedir.⁵⁵⁷

Bu annelik özelliğinin erkeklere nikahın haram kılınması anlamında olduğu; yoksa herkesin annesi anlamında olmadığı dile getirilmektedir.⁵⁵⁸ Hz. Aişe kendisine “Anne!” diye hitap eden bir kadına “Ben senin annen değilim. Erkeklerinizin annesiyim.” demiştir.⁵⁵⁹

Bu hanımların nikahlanma konusunda haram kılınmasının Allah Rasulü’nün hakkını koruma anlamında olduğu; bu bakımdan söz konusu hanımlara bakmanın haram olduğu dile getirilmektedir.⁵⁶⁰

Allah Rasulü’nün hanımlarına yönelik özel hükümlerin yer aldığı ayetler ise şu şekildedir:

“Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer (Allah’tan) korkuyorsanız, (yabancı erkeklere karşı) çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Güzel söz söyleyin. Evlerinizde oturun, eski cahiliye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekatı verin, Allah’a ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”⁵⁶¹

Hz. Peygamber’in hanımlarının toplum içindeki farklı konumlarını beyan eden Ahzâb suresindeki bu ayetlerde Allah Rasulü’nün hanımlarının üstün konumları ve kıymetleri ortaya konulmaktadır.⁵⁶² Onların diğer hanımlar gibi olmadığı, eğer Allah’tan gereği gibi korkup sakınırlarsa derece ve fazilette onlardan farklı olacakları

⁵⁵⁶ Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, V, 80; Bikâî, *Nazmu’d-Dürer*, VI, 75; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1157; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XXI, 151.

⁵⁵⁷ Nehhâs, *Meânî’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, V, 325; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, V, 80; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 319; İlkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu’l-Kur’ân* IV, 344; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, IV, 425; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, s. 541; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII, 93; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 728; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1157; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XXI, 151.

⁵⁵⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, s. 1157; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XXI, 151.

⁵⁵⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi’l-Azîz*, III, 353; Sa’lebî, *el-Keşfu ve’l-Beyân*, V, 80; Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, IV, 373, 374; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 319; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, IV, 425; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 542; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII, 93; Suyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, XI, 729.

⁵⁶⁰ Mâverdî, *en-Nuketü ve’l-Uyûn*, IV, 374.

⁵⁶¹ Ahzâb 33/32, 33.

⁵⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 854; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, VI, 348; Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, VIII, 117.

beyan edilmektedir.⁵⁶³ Onlar gece gündüz Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmakta; onun yapıp ettiklerini yakından görmekte; vahyin inişine şahitlik etmekteydiler. Onların diğer hanımlardan daha takvalı olmaları,⁵⁶⁴ dünyaya meyletmekten uzak durmaları gerekir.⁵⁶⁵ Allah'ın ayetlerini ve Rasulü'nün uygulamalarını evlerinde tatbik etmeleri⁵⁶⁶, nübüvvetin açık delilleri hakkında düşünmeleri⁵⁶⁷ emredilmektedir.

Diğer yandan ayetler kalplerinde hastalık bulunan zina düşüncesinde olan,⁵⁶⁸ münafık,⁵⁶⁹ fâcir⁵⁷⁰ ve şehvetli kimselerin⁵⁷¹ ümitlenmesine neden olabilecek her türlü sözden kaçınmaları konusunda Allah Rasulü'nün hanımlarını uyarmaktadır.⁵⁷² Yabancı erkeklerle konuşmalarında seslerini inceltmeleri,⁵⁷³ bir hanımın kocasıyla konuşması gibi konuşmaları yasaklanmakta; maruf şeylerin güzel bir dille anlatılması emredilmektedir.⁵⁷⁴ Bir bakıma dini tebliğ ya da beşerî ihtiyaçlar sebebiyle konuşmalarına izin verilmekte;⁵⁷⁵ ancak bu konuda belli bir sınırlama

⁵⁶³ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 379, 380; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 568; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 117; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1166; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 5.

⁵⁶⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 398; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* III, 160, 161; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 28.

⁵⁶⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 379, 380.

⁵⁶⁶ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 120.

⁵⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 855.

⁵⁶⁸ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 28; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, III, 307; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 5.

⁵⁶⁹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 367; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, III, 307; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1166.

⁵⁷⁰ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 106; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 29; Şirbînî, *Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr*, III, 307; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1166; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 5.

⁵⁷¹ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 399; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 348; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1166.

⁵⁷² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 367; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 94, 95; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 380, 381; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 359; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 106; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 399; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 348; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 209; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 474, 475; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 6.

⁵⁷³ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 398; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 348; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 854, 855; İlkîyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 346; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 568; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 117; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 28; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1166.

⁵⁷⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 150.

⁵⁷⁵ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 568; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 118; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 138, 139.

getirilmektedir. İslam'ın emrettiği şekilde,⁵⁷⁶ kaba sözlerden kaçınarak⁵⁷⁷ hayır yolunda iyi ve güzel, doğru ve yararlı söz söylemeleri emredilmektedir.⁵⁷⁸

Örneklik vasfından dolayı ümmetin hanımlarının da Hz. Peygamber'in hanımlarının yoluna uymaları gerektiği⁵⁷⁹ belirtilmektedir. Mümin hanımların seslerini yükselterek erkeklerin işitmesine çalışmaması gerektiği⁵⁸⁰ hatta bu ayetten hareketle kadınların ezan okuyamayacakları beyan edilmektedir.⁵⁸¹

Tefsir kaynaklarından kimilerinde, Allah Rasulü'nün hanımları için söz konusu edilen meselenin bütün kadınlara teşmil edilerek hanımların evlerinde oturmaları konusunda genel yargılara ulaşıldığı görülmektedir. Buna göre; Allah Rasulü'nün hanımlarının evlerinde oturmaları yönünde uyarı mahiyetinde⁵⁸² gelen bu ayetler, kadınların evlerinde oturmalarının gerektiğini⁵⁸³ ortaya koymaktadır. Kadının avret olduğu, dışarı çıkmasıyla birlikte bir fitne ihtimalinin ortaya çıktığına dikkat çekilmektedir.⁵⁸⁴ Kadınların bir bütün olarak avret olması beden olarak da ses olarak da avret olduğunu göstermektedir. Kadın ancak bir zaruret halinde göz önüne çıkabilir. Şahitlik durumunda olduğu gibi⁵⁸⁵ bedenen hazır bulunmak ve kendisinin ifade etmek durumunda olduğu hallerde,⁵⁸⁶ mescitte namaz kılmak gibi bir ihtiyaç halinde⁵⁸⁷ dışarı çıkabilir. Allah Rasulü, kadınların evlerinde oturmaları durumunda Allah yolunda cihad sevabına ulaşacaklarını bildirmektedir.⁵⁸⁸

Bu bağlamda kadınların evlerinde oturmaları için onların kıyafetlerinin çok ve süslü olmamasına özen gösterilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bir rivayette kadınların kıyafeti çok, süsü güzel olursa dışarıya çıkma isteğinin artacağı bildirilmektedir.⁵⁸⁹

⁵⁷⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 224.

⁵⁷⁷ İbn Kayyım, *Bedâiu't-Tefsîr*, II, 329.

⁵⁷⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 96; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 106.

⁵⁷⁹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 153.

⁵⁸⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 476.

⁵⁸¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 359.

⁵⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 375; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 106.

⁵⁸³ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 141.

⁵⁸⁴ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 31; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 6.

⁵⁸⁵ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 616.

⁵⁸⁶ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 569; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VI, 102.

⁵⁸⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XI, 150.

⁵⁸⁸ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 31; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 6.

⁵⁸⁹ Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 31.

İlk cahiliye teberrücünden sakındırma konusunda sözü edilen teberrüc, erkeklerin önünde,⁵⁹⁰ gösteriş yaparak, kısıtarak,⁵⁹¹ kapatılması gereken ziynetlerini,⁵⁹² güzelliğini göstererek⁵⁹³ başında başörtüsü olmasına rağmen boynunu boğazını, küpesini, kolyesini açarak gezmesi⁵⁹⁴ anlamına gelmektedir. Allah onları bu şekilde yapmaktan nehyetmiştir.⁵⁹⁵

Allah Rasulü gönderilmeden önce kadınlar dışarı çıktıklarında ziynetlerini göstererek yürürdü. Daha sonra Allah, Hz. Peygamber'in hanımlarına tesettürü ve cilbâbı emretmiştir.⁵⁹⁶

Ayetteki "ilk cahiliye" ifadesinin tefsir kaynaklarında tarihsel olarak belli kayıtlarla belirtilmeye çalışıldığı görülmektedir. Buna göre; ilk cahiliye Hz. İbrahim'in doğduğu zamandır.⁵⁹⁷ O dönemde kadınların uygunsuz kıyafet ve tavır içinde oldukları belirtilmektedir.⁵⁹⁸ Bu dönemin Nuh ile Adem;⁵⁹⁹ Nuh ile İdris;⁶⁰⁰ Nuh ile İbrahim; Musa ile İsa; İsa ile Hz. Muhammed⁶⁰¹ Davud ve Süleyman⁶⁰²

⁵⁹⁰ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 348; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 399.

⁵⁹¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 349; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 210; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII, 477; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 35; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 7, 8.

⁵⁹² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 381; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 348; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁵⁹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 97; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 349; İlkıyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, IV, 347; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 117; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 141; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁵⁹⁴ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 118; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 35; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 8.

⁵⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 97; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360

⁵⁹⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 381.

⁵⁹⁷ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 367; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 33, 34.

⁵⁹⁸ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 342; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 381; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 855; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 141.

⁵⁹⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 32; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁶⁰⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 347; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 32; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 8.

⁶⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 97-99; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 347; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 400; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 349; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 571; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 118; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 142; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 34; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁶⁰² Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 855.

arasındaki dönem olduğu belirtilmiştir. Hz. Nuh zamanı olduğu da söylenmiştir.⁶⁰³ Sözü edilen dönemlerde hanımların uygunsuz kıyafetler giydikleri beyan edilmektedir.⁶⁰⁴

Esasında ilk cahiliyeden kaçınma uyarısı, Allah Rasulü'nün hanımlarının içinde yetiştiği, İslam teşri kılınmadan önce, kafirlerin adetlerinin hakim olduğu Cahiliye dönemini anlatmaktadır.⁶⁰⁵ Şu anki durumları dikkate alınarak önceki durumları “ilk cahiliye” olarak adlandırılmıştır.⁶⁰⁶ Dolayısıyla kastedilen, cahiliyenin ahlakıdır.⁶⁰⁷ İlk cahiliyenin İslam teşri bulmadan önceki dönemine “küfür cahiliyyesi” denirken İslam'dan sonraki cahiliyyeye “fusuk cahiliyyesi” denilmektedir. İslam'dan sonraki dönemde daha önceki cahiliyenin izleri görülmüştür.⁶⁰⁸ Bu hanımların İslam'dan önce muttali oldukları cahiliyenin düşüklüklerinden; o dönemin eyleminden ve söylemlerinden uzak durmaları istenmektedir.⁶⁰⁹ Yani, cahiliyede kadınların yaptığı gibi açılıp saçılmayın, ziynetlerinizi göstermeyin, uyarısında bulunmaktadır.⁶¹⁰ İlk cahiliye “el-câhiliyyetü'l-cühelâ” olarak da adlandırılmaktadır.⁶¹¹

Evlerde oturulması uyarısının yer aldığı ifadede geçen (و قرن) lafzının “ve qarne” şeklinde farklı bir okuyuşuna dikkat çekilerek; “ve qırne” evlerinizde vakarlı bir şekilde oturun, “ve qarne” “evlerinizde karar kılın, sükun bulun” şeklindeki farklı anlamları dile getirilmektedir.⁶¹²

⁶⁰³ Râzî, *Tefsîr*, XXV, 210.

⁶⁰⁴ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 349; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 32.

⁶⁰⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 360; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 107; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 350.

⁶⁰⁶ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 571; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 142; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁶⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 99.

⁶⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 855; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, VIII, 478.

⁶⁰⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁶¹⁰ Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 118.

⁶¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 855; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167.

⁶¹² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 367; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 342; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 225; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 381; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 346; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 106; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 399; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 349; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 118; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1167; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXII, 6.

Hiz. AiŒe'nin kendisine "evlerinizde oturun" ayeti okunduğunda gzyaŒlarına boğulduğu aktarılmaktadır.⁶¹³ Bu bakımdan ilgili ayette Cemel Vakası'na adı karıŒan Hiz. AiŒe'ye atıfta bulunulduğu görülmektedir.⁶¹⁴

Allah Rasulünün hanımlarına yönelik hükümlerle birlikte Müslüman toplumun hiz. Peygamber ve hanımlarına karŒı tavırlarını düzenleyen Ahzâb 33/53. ayet Œu Œekildedir: "Ey iman edenler! Siz zamanını gzetlemeksizin, bir yemeğe davet edilmedikçe, Peygamber'in evlerine girmeyin. Ancak davet edildiğiniz vakit girin. Yemeği yediğinizde hemen dağılın, sohbet dalmayın. Çünkü bu hareketiniz Peygamber'i zmekte; fakat o (size bunu söylemekten) utanmaktadır. Ama Allah, hakkı söylemekten ekinmez. Peygamber'n hanımlarından bir Œey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Bu, hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temiz bir davranıŒtır. Sizin Allah'ın Resulünü zmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikahlamamız asla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük (bir günah) tır."

Hicâb ayeti⁶¹⁵ olarak adlandırılan bu ayetle ilgili olarak Allah Rasulü ile Zeynep binti CahŒ evlenirken yaŒanılanlar aktarılmaktadır. Rivayet edildiğine göre: Hiz. Peygamber, bu nikah esnasında insanlara bir ziyafet vermiŒti. Ziyafet sonrası davetlilerden bir kısmı uzunca bir süre oturup sohbet etmeye devam etti. Bu durum Allah Rasuln çok zd. Daha sonra Hiz. Peygamber'in evine izinsiz girilemeyeceğine iliŒkin ayetler nazil oldu.⁶¹⁶ Diğer yandan Katâde ve Mktil bu olayın mm Seleme ile ilgili olduğunu belirtmektedir.⁶¹⁷

Esasında toplum içindeki davranıŒ Œekilleri sebebiyle bir huzursuzluğun olduğu anlaŒılmaktadır. Allah Rasulünün yemeğini gözetleyen kimseler izin

⁶¹³ Sa'lebî, *el-KeŒfu ve'l-Beyân*, V, 106; Eb Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 477; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 30.

⁶¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 144.

⁶¹⁵ Huvvr, *Tefsru Kitbillhi'l-Azz*, III, 379; Vhid, *Esbb'n-Nzl*, s. 374; Beğav, *Tefsru'l-Beğav*, VI, 370; ZemahŒer, *el-KeŒŒf*, s. 863; İbnu'l-Arab, *Ahkmu'l-Kur'an*, III, 612; Tabers, *Mecmau'l-Beyn*, VIII, 131; Suyt, *Esbbu'n-Nzl*, s. 212.

⁶¹⁶ Huvvr, *Tefsru Kitbillhi'l-Azz*, III, 378; Taber, *Cmiu'l-Beyn*, XIX, 162-165; Nehhs, *Meni'l-Kur'ni'l-Kerm*, V, 370; Sa'leb, *el-KeŒfu ve'l-Beyn*, V, 126; Mverdi, *en-Nuketu ve'l-Uyn*, IV, 418; Vhid, *Esbb'n-Nzl*, s. 372; Beğav, *Tefsru'l-Beğav*, VI, 369; ZemahŒer, *el-KeŒŒf*, s. 862; Tabers, *Mecmau'l-Beyn*, VIII, 131, 132; Rz, *Tefsr*, XXV, 226; Kurtub, *el-Cmi' li Ahkmi'l-Kur'an*, XVII, 202; Suyt, *ed-Durru'l-Mensr*, XII, 105; Œevkn, *Fethu'l-Kadir*, s. 1179; 373.

⁶¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 165, 166; Sa'lebî, *el-KeŒfu ve'l-Beyân*, V, 126; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 202; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 272; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 108.

almadan Allah Rasulü'nün evine girer, yemek vaktini beklemeye başlardı. Allah Rasulü'nün onlara ikram edecek bir şeyi kalmaz ve bu durum onun zoruna giderdi.⁶¹⁸ Yemeklerini yedikten sonra sohbe başlar, kalkıp gitmezlerdi. Allah Rasulü'nün hanımlarının yanında oturlardı. Bu durum Hz. Peygamber'i üzmekteydi.⁶¹⁹ Ancak o, bu kimselerin evinden çıkması, izinsiz olarak yanına girmemesi konusunda bir uyarıda bulunamadı. Oysa Allah onlara doğru olanı, edeben uygun olanı açıklamaktan geri durmaz.⁶²⁰ Ayetle onların bu yaptıkları yasaklanmakta; Allah Rasulü'nün hanımlarının hicâb ardına geçmeleri emredilmektedir.⁶²¹ Hz. Ömer'in bu konudaki rahatsızlığını Allah Rasulü'ne bildirdiği, “İyisi de kötüsü de hanımlarının yanına giriyor.” dediği,⁶²² hanımlarının perde ardına geçmelerini emretmesini istediği belirtilmektedir.⁶²³

Allah Rasulü'nün yemeğini gözetleyen, izinsiz gelip yemeği bekleyen, yemek sonrası da sohbe dalan kimseler bu ayetle uyarılmaktadır.⁶²⁴ Müminlerin izin almadan Allah Rasulü'nün evine girmeleri; yemek sonrası sohbe dalmaları ve ziyareti uzatmaları yasaklanmaktadır.⁶²⁵ Müslüman toplumu oluşturan bireylerin içinde buldukları mekanın hakkını koruyarak edebe uygun bir şekilde orada bulunmaları emredilmektedir.⁶²⁶ Bu bakımdan ayette öncelikle cilbâb ve izinsiz girmek; daha sonra ise çağrılmadan misafir olmak yasaklanmaktadır.⁶²⁷

Evlere izinsiz girmeleri konusunda Müslümanlar uyarıldıkları gibi bir ihtiyaç için konuşmak durumunda kalırlarsa Allah Rasulü'nün hanımlarına bakmamaları da

⁶¹⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 406.

⁶¹⁹ Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 127; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 615.

⁶²⁰ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 379; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 126; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 370; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 862; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 612; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 134; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 273; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1179.

⁶²¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 406, 407.

⁶²² Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 379; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 863; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, XI, 201; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 105.

⁶²³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 167; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 128; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 203; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1180.

⁶²⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*, IV, 234, 235; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 158-160; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 370; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 219, 220; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVII, 203, 204. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 108; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1179.

⁶²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIX, 161; Sa'lebî, *el-Keşfu ve'l-Beyân*, V, 127; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 418; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, VI, 370; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 862; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 134; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1179.

⁶²⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* III, 168; Bikâî, *Nazmu'd-Dürer*, VI, 125.

⁶²⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 406.

emredilmektedir.⁶²⁸ Bu hanımlardan bir şey isteyeceklerinde yahut soru soracaklarında perde arkasından istemeleri gerekmektedir.⁶²⁹

Ayette hicâb emriyle hem muhatapların hem de hanımların kalpleri için bunun daha temiz olduğu beyan edilmektedir. Muhatapların aşırılık içinde olmaları, şehvete meyletmeleri ihtimali varken; hanımların düşmanlık ve kin hissine kapılmaları mümkündür. Allah Rasulü'nün hanımlarının başka erkeklerle evliliği ebediyen yasaklanmıştı. Bununla birlikte kalplerin meyletmesi ihtimalinin de bu ayetle ortadan kaldırıldığı söylenebilir.⁶³⁰

Hayattayken olduğu gibi Allah Rasulü vefat ettikten sonra da hiç kimse Allah Rasulü'nün hanımlarıyla nikahlanamaz.⁶³¹ Bu hanımlar Hz. Peygamber'in dünya ve ahiret hanımlarıdır.⁶³² Ayrıca müminlerin anneleridir.⁶³³ Bu durumu Hz. Peygamber'in risalet ve peygamberliğinin hakkı ve bu hanımların ahiretteki beraberliklerine yönelik olarak değerlendirmek mümkündür. Konunun Allah katında önemli ve büyük bir mesele olduğunun beyan edilmesi dikkate değerdir.⁶³⁴

Allah Rasulü'nü üzüntüye sevkeden bir diğer durum kendisinin ardından hanımlarının başkalarıyla evlenmesi hususu ve bunun ashab tarafından dillendirilmesiydi.⁶³⁵ Allah Teala, Müslümanların bu hassas meseleye dikkat etmemeleri halinde Allah Rasulü'nün bundan eziyet duyacağını haber vermektedir.⁶³⁶

Her ne kadar ayette özellikle Hz. Peygamber'in hanımlarının söz konusu edildiği açıksa da hicâb emrinin yabancı erkeklerin gözlerinden kaçınma bakımından diğer kadınlar için de söz konusu olacağı dile getirilmiştir.⁶³⁷

⁶²⁸ Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 372; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 134; Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 273.

⁶²⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, IV, 235; Râzî, *Tefsîr*, XXV, 226; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 110; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1180.

⁶³⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 407.

⁶³¹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât* III, 169; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 617; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 134.

⁶³² Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 114.

⁶³³ Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, s. 1180.

⁶³⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 408; İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 618.

⁶³⁵ Hâzin, *Tefsîru'l-Hâzin*, V, 273; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 501; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 112.

⁶³⁶ İbnu'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III, 542.

⁶³⁷ Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 419.

Müslüman toplum için umumen konulan bu hükümden Ahzâb 33/55. ayette dile getirilen gruplar istisna edilmektedir. Söz konusu grupların hicâb olmaksızın Hz. Peygamber'in hanımlarıyla görüşebilecekleri beyan edilmektedir.⁶³⁸

Ayette amca ve dayı zikredilmemektedir. Bu durum onların çocuklarının bu hanımlarla nikahının mümkün olması; onların da çocuklarına bu hanımları tavsif etmeleri ihtimali dolayısıyla onların yanında dikkatli olmak gerektiği,⁶³⁹ şeklinde yorumlandığı gibi; amca ve dayının ayette zikredilen gruplarla ortak yönüne işaret ederek onlar için de aynı iznin söz konusu olduğu da belirtilmiştir.⁶⁴⁰

Ayetteki “kadınları” ifadesiyle Müslüman hanımların kastedildiği söylendiği⁶⁴¹ gibi akraba olan yakın hanımların,⁶⁴² bütün kadınların kastedildiği⁶⁴³ de belirtilmektedir.

Ayetteki “sahip oldukları” ifadesiyle cariyelerin⁶⁴⁴ yahut cariyelerle birlikte kölelerin⁶⁴⁵ kastedildiği şeklinde görüşlerin dile getirildiği görülmektedir. Kölelerin kendisinden şüphe edilmeyen kimseler olması gerektiği;⁶⁴⁶ izinsiz olarak hanımefendilerinin yanına girmelerinin uygun olmadığı; bu bakımdan köleler için izin şartının konulması gerektiği belirtilmektedir.⁶⁴⁷

⁶³⁸ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 379; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 408; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 420; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât* III, 169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 863; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 135; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 115; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1180.

⁶³⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 408, 409; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XII, 116.

⁶⁴⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 408, 409; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 863; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 501; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1180.

⁶⁴¹ Huvvârî, *Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz*, III, 379; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 373; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 409; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 420; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 135; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1180.

⁶⁴² Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 409.

⁶⁴³ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 373; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 420; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 135.

⁶⁴⁴ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 374; İkiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, IV, 349; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 502.

⁶⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 410; Mâverdî, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, IV, 420; Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, VIII, 135; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII, 502; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, s. 1180.

⁶⁴⁶ Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, V, 374.

⁶⁴⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VIII, 410.

b. Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Tesettür

1. “Hımâr” ve Görünen Ziyet

Mümin erkek ve kadınların karşı cinse yönelik bakışlarını kısımları ve Mümin hanımların başörtülerini yakalarını ve gerdanlarını kapatacak şekilde örtmeleri emirlerinin yer aldığı Nûr 24/30 ve 31. ayetlerle ilgili olarak gözlerin harama bakmaktan, namusun da zinaya götürecektir her türlü hareketten sakındırıldığı⁶⁴⁸ beyan edilmektedir. Yasaklanan bakış zinaya yol açan bir etkiye sahiptir.⁶⁴⁹ Bu yüzden öncelikle bakışların kısılması emredilmektedir. Allah Teala bakışlar konusunda yasaklama getirerek bakışların sebep olduğu her türlü kötülüklerin de bu şekilde engellenmesini mümkün kılmaktadır.⁶⁵⁰

Ayetlerde söz konusu edilen bakışın kişiyi uygun olmayan düşüncelere götürecektir her türlü bakış olduğu söylenebilir.⁶⁵¹ Erkeğin yabancı kadına bakmasından dolayı söz konusu olacak tehlike, kadının da yabancı erkeğe bakması durumunda söz konusu olabilir. Bu bakımdan emir, her ikisine yönelik gelmektedir. Böylece bir şer ve fitnenin ortadan kaldırılması hedeflenmektedir.⁶⁵² Aslında gözlerin harama karşı korunması her türlü şerre karşı kapının kapatılması anlamına gelmektedir.⁶⁵³ Diğer taraftan Kur'an'ın, namusu ve ırzı koruma konusundaki hitabında erkek ve kadına beraber uyarılarda bulunması önemlidir.⁶⁵⁴

İslam'da toplumsal nizamın sağlanabilmesi açısından ailenin korunması büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda muhatapların ırzın korunması noktasında uyarılması, ailenin korunması amacına matuf olarak düşünülebilir. Ailenin huzurunun sağlanabilmesi, aile fertlerinin birbirlerine sadakatle bağlı olmalarıyla mümkündür.⁶⁵⁵ Bu bakımdan ayetlerde söz konusu edilen “bakışların kısılması” emrinin Müslüman toplumun dinamiklerini güçlendirecek önemli bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür.

⁶⁴⁸ Tabatabâi, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, XV, 111.

⁶⁴⁹ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, IV, 2511; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VIII, 401; Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, II, 140.

⁶⁵⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10250, 10253.

⁶⁵¹ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 483.

⁶⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 204; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10250, 10253

⁶⁵³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 98.

⁶⁵⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 177.

⁶⁵⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 68, 69; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, III, 483, 484

İlgili ayetlerin bağlamına dikkat çekilerek bu ayetlerin daha öncesinde evlere girerken izin isteme emriyle ev halkının mahremiyetine muttali olmanın yasaklandığı; aynı sebebe bağlı olarak bu ayetlerin de müminlerin bakışlarını haramdan sakınmalarını söz konusu ettiği ifade edilmektedir.⁶⁵⁶

Diğer taraftan bakışlardan bir kısmının yasaklanması, helal olan yönlerde bakışın yasağın dışında bırakıldığını göstermektedir.⁶⁵⁷ Kadınlara bakışlarını kısıma, namuslarını koruma uyarısının dışında başka uyarılar da söz konusu edilmektedir. Bu bakımdan konuyla ilgili olarak erkek ve kadınların aynı olmadığı anlaşılmaktadır.⁶⁵⁸

Kadınlara ilgili yasaklamada ziynet konusu ilave edilmektedir. Ziynet yaratılıştan gelen ve sonradan kazanılan olarak iki çeşittir. Yaratılıştan olan yüz, el veya yarım kol şeklindedir. Kazanılmış olan ise süslü elbiseler, sürme, takı, kına gibi şeylerden ibarettir.⁶⁵⁹ Ziynetin yaratılışın ötesinde kadının süslenmesi anlamına geldiği de belirtilmektedir.⁶⁶⁰ Ziynetin yabancı erkeklere gösterilmesinin yasaklanması, ziynetin bulunduğu yerin de gösterilmesinin yasaklanması anlamına gelmektedir.⁶⁶¹

Görünen ziynetin adeten görünen el, yüz olduğu belirtilmektedir.⁶⁶² Ayaklar konusunda ihtilafın bulunduğu söylenmektedir.⁶⁶³ Kadınların günlük hayat içerisinde açmaktan kaçınamayacağı, adetin bir gereği olarak kapatılması mümkün olmayan yerleri görünen ziynet kapsamındadır. Zira kadınlar günlük hayatlarını devam ettirirken ellerini açmak durumunda kalacaklardır. Hatta şahitliğin yerine getirilebilmesi bile yüzün açılmasını gerektirmektedir.⁶⁶⁴ Kadının el ve yüzünü süslediği şeyler helal olur, zira zaten bu yerlerin gösterilmesi caizdir. Bu bakımdan

⁶⁵⁶ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 97.

⁶⁵⁷ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10251.

⁶⁵⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, III, 525.

⁶⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 205, 206.

⁶⁶⁰ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10255.

⁶⁶¹ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, XV, 112; Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, II, 141.

⁶⁶² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 99; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, IV, 2512; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 206, 207; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, III, 524; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, XV, 112; Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VIII, 404; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 178; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 73.

⁶⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 206, 207; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, XV, 112; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 178.

⁶⁶⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3505; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 179.

sürme, yüzük, kına gösterilebilir.⁶⁶⁵ Ancak bilezik, halhal, pazuluk, kolye, taç, küpeye gelince bunlar bakılması haram olan yerlere takılmakta, oralarda yer almaktadır. Bu bakımdan gösterilemez. Başörtüsüyle bu yerlerin kapanması gerekir.⁶⁶⁶

Görünen ziynet ile kastedilenin bir niyet ve kasıt olmaksızın kadının başörtüsünün savrulup ziynetin ortaya çıkması yahut dış elbisesinin görünmesi olduğu da belirtilmektedir. Bu durumda kadın üzerine bir sorumluluk yoktur. Kadına bakmanın yasaklanması, fitne endişesinden kaynaklanmaktadır. Bütün güzelliği barındıran yüz, fitne bakımından ayaktan, saçtan daha büyük bir tehlike arz etmektedir. Daha büyük bir fitnenin olduğu yerin kapatılması gerekir.⁶⁶⁷

Farklı görüşler olmakla birlikte genel kanaat, ellerin ve yüzün, ayetin örtülmesini emrettiği yerler olmadığı şeklindedir. Zira bu yerlerin namazda örtülmesi emredilmiyor; hatta yüzün ihramda örtülmesi haram kılınmıştır. Hac zamanında milyonlarca kişinin önünde açılan yüz diğer zamanlarda neden örtülsün? Diğer taraftan Ahzâb 33/52. ayette Allah Rasulü'ne hitaben başka kadınların güzellikleri hoşuna gitse bile artık başka hanımlarla evlenemeyeceği beyan edilmektedir. Hz. Peygamber'in başka kadınların güzelliklerini bilmesi ancak onların yüzüne bakmasıyla mümkün olacaktır. Bu ise kadının yüzünün haram olmadığını göstermektedir. İslam'ın amacı kadını içinde bulunduğu toplumsal hayattan koparmak değil; belirlediği kurallar doğrultusunda kadını kendi yapısına uygun görevlerde bulunarak toplumun kalkınmasına katkıda bulunmasını ve bu sırada kendi karakterini kazanmasını sağlamaktır. Bu noktada Kur'an'ın kadınlar için genel geçer bir kıyafet belirlemeyip kadının nereleri örteceğini belirtmekle yetinmesi önemlidir. Hz. Peygamber zamanında kadınların toplumsal hayatta rol aldıkları, savaşlara katılıp, öğretmenlik yaptıkları bilinmektedir.⁶⁶⁸

⁶⁶⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 99; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 206; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10255, 10256.

⁶⁶⁶ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 99; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10255, 10256.

⁶⁶⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, III, 524- 526; Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, II, 146, 147, 148.

⁶⁶⁸ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VIII, 408; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 177, 179, 185, 186.

Görünen ziynetin genel hükümden istisna edilmesi ifadesindeki kasdî belirsizlik ya da çok anlamlılığa işaret edenler de vardır. Bu durum aslında zamana bağlı olarak değişen ahlâkî ve toplumsal gelişimin bu konuda dikkate alındığını göstermektedir. Kur'an'ın ortaya koyduğu toplumsal ahlak ilkeleri çerçevesinde sınırların belirleneceği, dış görünüşün, kılık kıyafetin düzenleneceği belirtilmektedir.⁶⁶⁹ Diğer taraftan bu şekildeki bir anlayışın doğru olmadığı, bazen iffetin korunması için hakim kültüre karşı çıkılması gerektiği, dolayısıyla diğer insanların açılmasının Müslüman hanımların kıyafetlerini buna göre belirlemesini gerektirmeyeceği de dile getirilmektedir. Bu bakımdan ayetteki istisnanın belirlenmesinde örf, uygulama, ihtiyaç ve amacı birlikte değerlendirilmenin önem arz ettiği ifade edilmektedir. İslam'da iffeti koruma ilkesine bağlı olarak zamana ve ortama göre değişmeyen temel ilke, erkek ve kadının cezbedici yerlerini karşı cins karşı açmamasıdır. Cazibeli olmasına rağmen açabildiği yerler ise bir ihtiyaçtan dolayı açması gereken ve bu şekilde adet haline gelmiş yerlerdir. İslam'dan önceki dönemde kadınların başörtüsünü boyun ve gerdanlarını açıkta bırakacak şekilde örtmeleri; ancak islam'ın bu uygulamayı düzenlemesi, tesettürde hakim adet ve uygulamanın uygun bulunmadığı vakitlerde değiştirebileceğini ortaya koymaktadır.⁶⁷⁰

Ayette geçen “humur” başörtüsü demektir. “Cuyûb” ise “ceyb”in çoğuludur. Ceyb ise göğüs yırtmacı, döşdür.⁶⁷¹ Ayetteki “humurlarını” ifadesi o dönemde başörtüsünün bilinen bir husus olduğunu göstermektedir.⁶⁷² Arap kadınlar başlarını örtüp boyun, göğüs çevresini açık bırakmaktaydı. İslam, var olan bu yanlış uygulamayı düzeltmiştir.⁶⁷³ Ayette başörtüleriyle boyunlarını ve döşlerini iyice kapatmaları emredilmektedir.⁶⁷⁴ Hz. Aişe, bu ayetin nazil olmasının ardından Muhacir kadınların etekliklerini keserek kendilerine başörtüsü yaptıklarını haber

⁶⁶⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 713.

⁶⁷⁰ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 71- 73.

⁶⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 208; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 112.

⁶⁷² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 180.

⁶⁷³ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10257.

⁶⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 208, 209; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 112; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 713.

vermektedir.⁶⁷⁵ Dolayısıyla başörtülerini yakalarının üzerine bağlamaları emri, daha önce toplumda var olan uygulamaya atıfta bulunmakta; bununla birlikte bunu yeniden düzenlemektedir.⁶⁷⁶

Ayetin sonunda Allah'ın yapılanlardan haberdar olduğunun belirtilmesi gerek bakış gerekse diğer duyularla söz konusu olabilecek her türlü eylemi Allah'ın bildiğini hatırlatmaktadır. Dolayısıyla bu şuurla hareket edilmelidir.⁶⁷⁷

Nûr 24/31. ayette genel örtünme emrinin bazı gruplar için istisna edildiği görülmektedir. İstisna olarak belirtilen gruplara kadınların hafif ziynetlerini,⁶⁷⁸ göbekte diz kapağı arasını⁶⁷⁹ göstermesinde bir sakınca olmadığı belirtilmektedir.

İstisna edilen grupların ilki kocalardır. Bunlarla hanımları arasında bir sınırlama söz konusu değildir.⁶⁸⁰ Daha sonra zikredilen “kendi kadınları” ifadesiyle ilgili olarak ise modern dönem tefsir kaynaklarında farklı görüşlerin yer aldığı görülmektedir. Burada kastedilen hanımların sohbette ve hizmette kendilerine güvenilen kimseler,⁶⁸¹ toplumsal hayatta karşılaşılan kadınlar,⁶⁸² genel anlamda dine dayalı bir ayırım olmaksızın bütün kadınlar,⁶⁸³ kafir kadınların kocalarına müslüman hanımları tasvir edebileceği endişesiyle sadece Müslüman hanımlar⁶⁸⁴ olduğu belirtilmiştir.

Ayetlerde mahrem konusunda kendilerinden bahsedilmeyen amca, dayı ayette belirtilenlerden kıyasla ve Hz. Peygamber'in sözlerine dayanarak mahrem gruplar içerisine katılabilir.⁶⁸⁵

“Halhalları yere vurmasınlar” emri kadınların halhal sesinden dolayı erkeklerin heyecanlanıp onlara meyiletme endişesinden ileri gelmektedir. Bazı kadınların ayak bileklerine zil bağlayıp bunları erkeklerin duyabileceği şekilde

⁶⁷⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 99; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, III, 526; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10257; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 713.

⁶⁷⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 73.

⁶⁷⁷ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 98.

⁶⁷⁸ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 100.

⁶⁷⁹ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 179.

⁶⁸⁰ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 100; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 179.

⁶⁸¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 100; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10257.

⁶⁸² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 180.

⁶⁸³ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 74.

⁶⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 210; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'an*, XV, 113, 118; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVI, 10257.

⁶⁸⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, III, 527; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 180.

hareket ettirmelerinin, erkekleri daha çok heyecanlandığı belirtilmektedir.⁶⁸⁶ Bu buyrukla ayaklarındaki halhalı yere vurarak yürüyen kadınların bu davranışı yasaklanmaktadır.⁶⁸⁷ Halhal konusundaki yasaklama karşı cinsin dikkatinin cinselliğe çekilmemesidir.⁶⁸⁸ Ayrıca sadece halhal değil, küpe, bilezik, kolye gibi ziynetlerin sesi de aynı durumdadır.⁶⁸⁹

Mevdûdî, Nur 24/31. ayetin tefsirinin sonlarında İslam'ın kadının örtünmesi konusu paralelinde getirdiği düzenlemeler üzerinde durmaktadır:⁶⁹⁰

1. Öncelikle Hz. Peygamber, kadınların mahremi olan yakınları yanlarında yokken erkeklerle oturmayı yasaklamıştır. Hatta bu konuda uyarıları o kadar ciddidir ki böyle bir durumda üçüncü kişinin şeytan olacağını beyan etmiştir.
2. Erkeğin elinin kadına dokunması uygun görülmemiştir. Hz. Peygamber'in biatlaşma esnasında erkeklerle tokalaşırken kadınlardan sözle biat aldığı rivayet edilmektedir.
3. Kadının yanında mahremi bulunmaksızın yolculuğa çıkması yasaklanmıştır. Karısının hacca gideceğini kendisinin ise bir sefere katılmak üzere olduğunu söyleyen bir adama “Hanımınla hacca gidebilirsin.” diyerek izin vermiştir.
4. Kadınların ve erkeklerin serbestçe karışımına izin verilmemiştir. Cuma namazı konusunda kadınların muaf tutulması bu amacı taşımaktadır. Cemaatle namaz kılmak üzere mescide gelmek isteyen kadınların engellenmemesi istenmiş, ancak kadınların kendi evlerinde namaz kılmalarının kendileri için daha iyi olacağı belirtilmiştir. Mescide gelen kadınlar için özel tedbirler alan Hz. Peygamber, kadınların girmesi için mescide ayrı bir kapı yapmış, kadınların erkeklerin arkasında saf durmasını istemiş, bu konuda teşvik edici konuşmalarda bulunmuştur. Namaz sonrası kadınların mescitten çıkmaları için bir süre beklemiştir.

⁶⁸⁶ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 100, 101.

⁶⁸⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 532; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 208, 213; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 180.

⁶⁸⁸ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 74.

⁶⁸⁹ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 113.

⁶⁹⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 533-536.

Namaz için mescitte kadın erkek bir arada bulunmasına izin verilmeyen kadının başka ortamlarda erkeklerle birarada bulunması söz konusu olamaz.

5. Kadınların normal bir şekilde makyajına izin verilirken aşırı makyaj yasaklanmıştır.

Mevdûdî, belirttiği bu hususların Allah ve Rasulü'nün ayrıntılı hükümler koyduğu konular olduğunu belirtip Müslümanların bunlar karşısındaki iki farklı tavrından söz eder. Onlar ya bu ilkelere bağlı kalıp faziletli bir hayat yaşayacaklar ya da bunlardan birini ya da birkaçını çiğneyip günahkar olacaklar. Ancak kendisinin üzerinde durduğu daha önemli bir konu yasaklanan bu hususların özellikle örtünmenin Müslüman olduğunu iddia edenler tarafından reddedilmesidir. Bu davranışı sahibinin günahkar olmasının dışında münafıkça bir hareket olarak görmektedir. Böyle hareket eden kimselerin gayr-i Müslim toplumdan aldıkları yaşama biçimini benimsediklerini ve bunu Müslüman kimliği altında hayata geçirmeye çalışmaktadırlar.

2. “Cilbâb” ve Tanınma

Müslüman hanımlara cilbâbı emreden ayet şu şekilde gelmektedir: “*Ey Peygamber, eşlerine, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle cilbâblarını üstlerine salsınlar. Onların tanınmaları ve incitilmemeleri için en uygun olan budur.*”⁶⁹¹

Rivayet edildiğine göre Medine'deki ahlaksız kimseler geceleyin yola çıkar hanımların yollarını keserlerdi. Hanımlar tuvalet ihtiyacı için yola çıkınca o fasıklar da onları takip ederdi. Eğer üzerinde cilbâb varsa bu hürdür, diyerek ondan uzaklaşır ama cilbâb yoksa onun cariye olduğunu söyleyip ona sataşırldı.⁶⁹²

Cilbâbın başörtüsü ve peçeden daha büyük ancak ridadan küçük olan, kadınların dışarı çıkarken, yolculukta üzerlerine aldıkları,⁶⁹³ kadının başörtüsü üzerine alacağı şekilde vücudunu örten,⁶⁹⁴ kadının tüm bedenini örttüğü bir elbise

⁶⁹¹ Ahzâb 33/59.

⁶⁹² Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 201; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 399; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 203.

⁶⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 106.

⁶⁹⁴ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 36; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 200.

yahut başını ve yüzünü örttüğü başörtüsü,⁶⁹⁵ içeri kıyafetini, gömleği örten bir elbise⁶⁹⁶ olarak tanımlandığı görülmektedir. Cilbâb ile onların gerdanlık ve göğüslerinin görülmeyeceği dile getirilmektedir.⁶⁹⁷

Cilbâb sayesinde tüm bedenin yüzle birlikte örtüleceği ifade edilirken kadının tüm bedeninin bir avret olduğu bu yüzden de örtülmesi gerektiği belirtilmektedir.⁶⁹⁸ Ayette geçen “yüdnîne aleyhinne” (يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ) ifadesinin bir şeyi yukarıdan aşağıya örtmek anlamında olduğu; ayrıca “min celâbîbihinne” (من جلابيبيهن) ifadesindeki “min” cer harfinin örtünün bir kısmı anlamını taşıdığı belirtilmektedir. Dolayısıyla ayet kadınların örtülerine sıkıca sarınmalarını, örtünün bir kısmını da yüzlerinden aşağıya sarkıtmalarını emretmektedir.⁶⁹⁹

Cilbâbın, müslüman hanımın mümine bir hanım olduğunu belirten bir dış kıyafet olarak tanımlayanlar da vardır. Buna göre Müslüman hanım, bu işlevi sağlayacak bir kıyafet belirlemelidir. Bu örtünün zaman ve ortama göre değişen bir yönü olduğu bilinmelidir.⁷⁰⁰

İslam, ortaya koyduğu tesettür ilkesiyle kadının izzetini ve onurunu korumaktadır. Hanımların cilbâbı kendilerinin vakarlı, sağlam duruşlarını gözler önüne sermektedir. Bu şekilde hanımlar, ahlaksız kimselerin her türlü saldırılarına karşı korunacaktır.⁷⁰¹

Kur'an'ın nüzul vasatına dikkat çeken kimi müfessirler o dönemde cilbâbı hür hanımların giydiğini; cariyelerin cilbâb giymediklerini belirtmektedir. Hür hanımlar geceleyin dışarı çıktıklarında cilbâbılarını giymezlerdi. Ayette hür hanımların dışarıya her çıkışlarında cilbâbılarını üzerlerine almaları emredilmektedir. Bu şekilde hanımlar her türlü saldırıdan korunacaktır.⁷⁰²

⁶⁹⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, XVI, 346.

⁶⁹⁶ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12167.

⁶⁹⁷ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, XVI, 346.

⁶⁹⁸ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12167.

⁶⁹⁹ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, IV, 456, 457.

⁷⁰⁰ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII, 419.

⁷⁰¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 38; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12168; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 202.

⁷⁰² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 37; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 107; Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, XVI, 346.

Hız. Ömer'in cariyelerin hür kadınlardan ayrılması için cilbâb giymelerini engellemesi, asayışı koruma maksatlı olarak yapılmaktaydı. Bu yasağın daha sonraki dönemlerde kalktığı belirtilmektedir.⁷⁰³

Cilbâbın emredilmesi toplumsal güvenin sağlanması ve kadınlara yönelik taciz olaylarını önlemeyi amaçlayan geçici bir tedbir olarak nitelendirilmektedir. Toplum içerisinde hür-cariye şeklinde bir ayırımın kalmaması, taciz olaylarını önlemeye yönelik farklı uygulamaların söz konusu olması halinde kadınların dışarıya çıkarken örtülmesi gereken yerlerini örttükten sonra cilbâb giyme zorunluluğunun ortadan kalkacağı dile getirilmektedir.⁷⁰⁴ Bununla birlikte Kur'an'ın nazil olduğu dönemde kadınların çarşafa benzeyen bir kıyafetle dışarı çıktıkları; ancak kadınların illa ki bunun benzeri bir kıyafet giymeleri gerekmediği belirtilmektedir. Önemli olan kadının sokağa çıkarken dikkatleri çekmeyecek tarzda sade bir kıyafeti giymesidir.⁷⁰⁵

Bu konuda kadının kendisinin iffetli olduğunu ortaya koyması önemlidir. Kadının kimliğinin örtülmesi anlamında peçenin takılması da toplum içinde sıkıntılara sebep olabilir. Dolayısıyla ilgili ayette belirtildiği üzere cilbâb vasıtasıyla bu hanımların tanınması ifadesi onların iffetli kimseler olduklarının bilinmesi anlamını taşımaktadır. Klasik dönem tefsir kaynaklarında geçtiği üzere hür-cariye şeklindeki bir ayırım ise cariyelerin her türlü taciz olayına karşı korumasız bırakılması tehlikesini barındırması nedeniyle uygun bir değerlendirme değildir. Burada tanınma, hanımın iffetli olduğunu muhataba göstermesidir.⁷⁰⁶ Kur'an'ın belirttiği şekilde örtünen hanımların saygıdeğer, asil hanımlar oldukları bilinerek onların hafif meşrep kadınlardan olmadığı anlaşılacak ve hiç kimse onları rahatsız etmeyecektir.⁷⁰⁷

Kadınların ancak bir ihtiyaç halinde dışarı çıkabilecekleri ve dışarı çıkmaları esnasında mutlak surette bir dış kıyafet, cilbâb giymeleri gerektiği şeklindeki hüküm, esasında dini ve ahlaki gerekçelerden ziyade içinde yaşanan çağın gereklerine göre ortaya konulmuştur, denilebilir.⁷⁰⁸

⁷⁰³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IV, 399.

⁷⁰⁴ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 400.

⁷⁰⁵ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 202.

⁷⁰⁶ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, 419; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 203, 204.

⁷⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 459.

⁷⁰⁸ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 400.

Aynı şekilde cilbâb konusunda da bilinçli bir müphemliğin söz konusu olduğu; zamanla değişen sosyal gerçekliğe uygun bir tavrın benimsenmesi gerektiği vurgusu yapılmaktadır.⁷⁰⁹

3. Yaşlı Hanımlarla İlgili Özel Hüküm

Nûr 24/60. ayette örtünme konusunda bazı hanımlar için istisnâî bir durumun ortaya konduğu görülmektedir: “*Evlilikten umut kesmiş bulunan yaşlı hanımların (el-qavâid), ziynetlerinden herhangi bir yerlerini gösterecek şekilde açılıp saçılmamaları şartıyla dış elbiselerini giymeden çıkmalarında kendileri için bir sakınca/günah yoktur. Fakat yine de titiz ve iffetli olmaları kendileri için daha hayırlıdır. Şüphesiz ki Allah her şeyi işiten ve bilendir.*”⁷¹⁰

Ayette yaşlı, adetten kesilmiş, cazibesini kaybetmiş, evlilik ihtimali kalmamış hanımların bazı kıyafetlerini çıkarabilecekleri beyan edilmektedir.⁷¹¹ Söz konusu hanımlara konumları sebebiyle,⁷¹² kendilerinden meşakkatin giderilmesi için⁷¹³ ruhsat verildiği, genel hükmünde istisnaya gidildiği görülmektedir. Ayette yaşlı kadınlar kastedilmekle birlikte; doğal yapısı ve bir hastalığı nedeniyle evlenme arzusu kalmayan oturan hanımların da bu ayetin kapsamı içerisine girebileceği belirtilmektedir.⁷¹⁴ Hem yaş olarak hem de görünüş itibariyle çekiciliğini kaybetmiş olan hanımlar için adet ve tabiatın gerektirdiği şekilde tesettür noktasında bir esneklik söz konusu edilmiştir.⁷¹⁵

Bu hanımların başörtülerinin üzerindeki çarşaf, cilbâb gibi zahir elbiselerini çıkarmaları mümkündür.⁷¹⁶ Ancak yaşlı hanımlarla ilgili bu hükmün herhangi bir çekicilik ve cazibeye yol açmaması konusuna dikkat çekilmektedir.⁷¹⁷ Bununla

⁷⁰⁹ Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 865, 866.

⁷¹⁰ Nûr 24/60.

⁷¹¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 133; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 297; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 164; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10335; Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 99.

⁷¹² Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 164.

⁷¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 296, 297.

⁷¹⁴ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 210.

⁷¹⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VIII, 446, 447.

⁷¹⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, III, 563; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 296.

⁷¹⁷ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 133; Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, II, V, 3540; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII, 298; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 164; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10335, 10336.

birlikte yaşlı olan fakat güzellik ve fitne özelliğini taşıyan hanımların ihtiyat ilkesi çerçevesinde değerlendirilmeleri gerekir.⁷¹⁸

Ayetin sonunda ise Allah'ın semi' ve alim olduğunun belirtilmesi önemlidir. Kadınlarla erkekler arasında neler olup bittiğini duyduğunu, hanımların gerçek maksatlarını Allah'ın bildiği beyan etmektedir.⁷¹⁹

4. Hz. Peygamber'in Hanımları ve Hicâb Ayeti

Ahzâb 33/6. ayette Allah Rasulü'nün hanımları, müminlerin anneleri olarak tavsif edilerek saygı noktasında ve Hz. Peygamber'in ardından nikahlanması konusunda ayrıcalıklı konumları ortaya konulmaktadır.⁷²⁰

Bu hanımların müminlerin anneleri olmaları onlara karşı sevgi ve saygı içerisinde olmaları bakımından değerlendirilebilir, bu hukuki bir durum ortaya çıkarmaz.⁷²¹

Ahzâb 33/32, 33. ayetlerde ise “*Ey Peygamber hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer (Allah'tan) korkuyorsanız, (yabancı erkeklere karşı) çekici bir eda ile konuşmayın; sonra kalbinde hastalık bulunan kimse ümide kapılır. Güzel söz söyleyin. Evlerinizde oturun, eski cahiliye adetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekatı verin, Allah'a ve Resulüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*” buyrularak sahip oldukları özel konumun farkında olarak davranırlarsa kendilerinin diğer hanımlar gibi olmadıkları beyan edilmektedir.⁷²² Ayrıca bu durum onların örneklik vasıflarını ortaya koymasına bakımından dikkat çekicidir. Onların ufak hataları başkalarının yoldan çıkmalarına sebep olabilmektedir.⁷²³ Bu bakımdan onların suçları katlandığı gibi mükafatları da katlanmaktadır.⁷²⁴

Bu hanımlar için evlerinde sükûnet bulma, zaruret dışında evlerinden ayrılmama emri verilmektedir. Böylece kendilerinin her türlü bakıştan uzak olmaları

⁷¹⁸ Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XV, 164; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XVII, 10335, 10336.

⁷¹⁹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII, 133.

⁷²⁰ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 94; Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XVI, 283; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 11937, 11939.

⁷²¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 368; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 174.

⁷²² Tabatabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XVI, 314, 315; Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 858; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12019.

⁷²³ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 155.

⁷²⁴ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 186.

sağlanmaktadır.⁷²⁵ Dolayısıyla onlara karşı söz konusu olabilecek her türlü saldırıya karşı onların korunması amaçlanmaktadır.⁷²⁶

Allah Rasulü'nün ailesinin ümmet için bir model olduğundan hareketle müminlerin anneleri için ortaya konan hükümlerin bütün ümmet hanımları için de söz konusu olan bir emir olduğu belirtilmektedir. Bu bakımdan söz konusu hükümleri Allah Rasulü'nün hanımlarıyla sınırlandırmanın mümkün olmadığı ifade edilmektedir.⁷²⁷

Bu ayetten hareketle kadınların siyasal faaliyetlere girişmesini, erkeklerle aynı ortamda çalışmasını, onlarla beraber eğitim görmesini uygun görmeyen bir algının yansıtıldığı görülmektedir.⁷²⁸

Diğer yandan ayetteki ilgili hükümlerin uygulamasını Hz. Peygamber'in hanımlarıyla sınırlı tutan bir yaklaşım da söz konusudur.⁷²⁹ Her ne kadar Müslüman hanımlar, Hz. Peygamber'in hanımlarını örnek alıp onlar gibi davranabilirlerse de bu ayette söz konusu edilen hüküm, onlar için vucubiyet ifade etmemektedir.⁷³⁰ Ayrıca Allah Rasulü'nün hanımlarının ihtiyaç halinde dışarı çıktıkları, gazveye katılıp hacca gittikleri, meclislerde ve mescitlerde buldukları hatırlatılarak ayette kastedilenin çokça dışarı çıkmak, olduğu belirtilmektedir.⁷³¹

Ayette ifade edilen cahiliye teberrecü, İslam öncesi Cahiliye Dönemi'ne atıfta bulunan bir ifade olarak kabul edilmekle birlikte,⁷³² bir peygamberin risaletinin son bulması ile yeni bir peygamberin risaletinin başlaması arasında geçen zaman dilimindeki yozlaşmayı ifade etmek üzere genel; Allah Rasulü'nden önceki putperest dönemi ifade etmek üzere özel bir anlama sahip olduğu da ifade edilmiştir. Aslında bunun ötesinde hangi zaman diliminde olursa olsun ahlâkî bir yozlaşma ve duyarsızlaşma durumunu ifade etmek üzere bu kelimenin kullanıldığı

⁷²⁵ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, XVI, 315.

⁷²⁶ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, IV, 381.

⁷²⁷ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 6; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 410; Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Ayâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, II, 328.

⁷²⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 412.

⁷²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 92; Derzeze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VI, 376; VIII, 404, 407, 408

⁷³⁰ Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, VI, 3890, 3891.

⁷³¹ Derzeze, *et-Tefsîru'l-Hadis*, VI, 376; VIII, 404, 407, 408.

⁷³² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 6; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12022; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 162.

görülmektedir.⁷³³ İslam öncesi Arapların ve tüm diğer toplumların içinde bulunduğu kötü ve gayr-i İslâmî durumu ifade etmektedir.⁷³⁴ Bu bakımdan söz konusu dönemlerin ortak özelliği hanımların açılıp saçılarak, süslenerek erkeklerin dikkatini çekmeye çalışmalarıdır.⁷³⁵

Mevdûdî ayette yer alan “teberrüc” kelimesinin, kadın için üç anlamından söz etmektedir: 1. Kadının yüzünün ve vücudunun cazibesini insanların önünde göstermesi 2. Takılarını ve elbiselerinin süsünü başkalarına göstermesi 3. Yürüyüşü, endamı ve işvesi ile dikkat çekip kendini ortaya koymasısıdır.⁷³⁶ Dolayısıyla genel anlamda hem vücut hem de süs bakımından kadınların güzelliklerini ve ziynetlerini göstermeleri “teberrüc” olarak adlandırılmaktadır.⁷³⁷

Süleyman Ateş, ayetteki “Teberrüc etmeyin!” emrinin kadınların evlerinden dışarı çıkmalarının yasaklanması şeklinde anlaşılamayacağını belirtmektedir. Zira ancak dışarı çıkma durumu olduğunda “teberrüc” söz konusu olur. Hanımlardan istenen gereksiz yere ortalıkta dolaşarak ümit verecek hareketlerden kaçınmalarıdır.⁷³⁸ Bir ihtiyaç yahut zaruret halinde çıkmaları elbette mümkündür. Ancak bu çıkışları Müslüman hanıma yakışır tarzda olmalıdır.⁷³⁹

Hz. Peygamber’in evlerine izinsiz girmemeleri konusunda uyarının yapıldığı ve Allah Rasulü’nün hanımlarından bir şey isteneceğinde perde arkasından istemelerinin emredildiği Ahzâb 33/53. ayetle ilgili olarak modern dönem tefsir kaynaklarında öncelikle ayetin nüzul sebebi olarak aktarılan rivayetlere yer verildiği görülmektedir. Buna göre; Cahiliyede Arapların evlere izin almaksızın girmeleri, yemek vaktine yakın bir kimseyi ziyaret edip yemeğe davetsiz misafir olmaları ciddi birtakım sıkıntılara sebep olmaktadır. Özellikle Allah Rasulü’nün Hz. Zeynep’le evliliği esnasında bu durumun Hz. Peygamber’i oldukça sıkıntıya soktuğu anlaşılmaktadır. Allah Teala, bu tür uygulamaları düzenlemekte; bir başkasının evine

⁷³³ Esed, *Kur’an Mesajı*, s. 858.

⁷³⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, IV, 413.

⁷³⁵ Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur’an Tefsiri*, IV, 187.

⁷³⁶ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, IV, 413.

⁷³⁷ Şa’râvî, *Tefsîru’s-Şa’râvî*, XIX, 12022.

⁷³⁸ Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 161.

⁷³⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, IV, 413, 414; Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 161.

ancak izin isteyerek girilebileceğini, ev halkı davet etmeksizin yemeğe iştirak edilemeyeceğini beyan etmektedir.⁷⁴⁰

Allah Rasulü'nün hanımlarından bir şey sormak isteyen yabancı erkeklerin ancak perde ardından konuşabilecekleri ortaya konulmaktadır.⁷⁴¹ Eşleri bulunmadığı zaman mümin hanımlara da ancak perde ardından sorabilecekleri anlaşılmaktadır.⁷⁴² Dolayısıyla ayette beyan edilen bu hükmün gerek erkek gerekse hanımların kalplerinin temiz olması için daha uygun olduğu beyan edildiğinden bütün Müslümanlar için aynı durumun söz konusu olacağı belirtilmektedir. Bu bakımdan toplantılarda, eğitim kurumlarında ve hükümet dairelerinde kadın ve erkeğin karışık halde bulunmasının İslam'ın ruhuyla bağdaşmayacağı şeklinde görüşler beyan edilmiştir.⁷⁴³

Araplarda özellikle yaygın olan izinsiz, habersiz olarak birinin evine gitme; yemek vaktini bekleme; yemeğe kalma adeti ev sahibini sıkıntıya sokmakta ayrıca fitneye götürecek hareketlerin önünü açmaktaydı. Allah Rasulü'nün evi için de aynı durumun söz konusu olduğu görülmektedir. Ayette Müminlere nasıl davranmaları gerektiği konusunda önemli ilkeler sunulmaktadır.⁷⁴⁴ Aslında bu, sadece Allah Rasulü'nün evi için değil bütün Müslümanlar için örnek alınması gereken bir durumdur.⁷⁴⁵

Ayette belirtilen hicâb ifadesinin, kapı yahut kapı yerine asılan perde manasında olduğu dile getirilmektedir.⁷⁴⁶ Dolayısıyla burada kastedilen Allah Rasulü'nün evlerine insanların izinsiz girmelerini önlemek ve aile mahremiyetini korumaktır. Bu bakımdan Allah Rasulü'nün evlerine gelenlerin onun hanımlarını perdenin yahut kapının ardından istemeleri emredilmektedir. Burada kastedilenin peçe olmadığı belirtilmektedir.⁷⁴⁷

⁷⁴⁰ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 29, 30; ; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 81; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 447; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12131; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 192, 193.

⁷⁴¹ Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, VI, 3921.

⁷⁴² Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XXII, 30; Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, XVI, 343; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12132.

⁷⁴³ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, IV, 411, 448.

⁷⁴⁴ Tabatabâî, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, XVI, 343; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12127, 12128.

⁷⁴⁵ Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, XIX, 12133; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, IV, 199.

⁷⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXII, 91; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 194.

⁷⁴⁷ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 194.

Değerlendirme

Kur'an'da kadınlara yönelik tesettür emirlerinin yer aldığı ayetlere baktığımızda ilgili emirlerin üç konuya dikkat çektiği görülmektedir: Himâr yani başörtüsü, kadınların dışarıya çıkarken üzerlerine almalarının emredildiği cilbâb ve Hz. Peygamber'in hanımlarına yönelik özel hitabın içerisinde yer alan hicâb emri.

Aynı kökten türeyen “hamr”ın aklı örtmesi anlamıyla ilişkili olarak “himâr” kelimesi örtme, gizleme anlamına gelmektedir.⁷⁴⁸ Bu kelime, kadının kendisiyle başını örttüğü şeyin ismi olarak kullanılmaktadır.⁷⁴⁹

Nûr 24/31. ayette kadınların gözlerini haramdan sakınmaları; bununla birlikte himârlarıyla yakalarını ve gerdanlarını kapatmaları emredilmektedir. Bir önceki ayette ise gözlerini haramdan sakınma konusunda erkeklere yönelik emrin yer aldığı görülmektedir.

Toplumsal nizamın sağlanabilmesi bakımından toplumun temeli olan ailenin korunması büyük önem arz etmektedir. Ailenin özellikle iffet konusunda korunabilmesi adına toplumu oluşturan erkek ve kadın bireylerin fitneye yol açacak her türlü hareketten kaçınması gerekmektedir. Gözlerin kalbe giden en önemli kapı olduğu, beyanı dikkate alınır; gözler haramdan sakındırılmak suretiyle daha en başta tehlikenin ortaya çıkmasının önlendiği söylenebilir. Diğer yandan gözlerin haramdan sakındırılması emrinin gerek erkeklere gerekse kadınlara yönelik olmak üzere ayrı ayrı gelerek iffet noktasında sadece kadınları sorumlu tutan bir anlayışın Kur'an tarafından reddedildiği ortadadır.⁷⁵⁰

İslam öncesi bazı kültür ve dönemlerde başörtüsünün toplum içinde kadınların statüsüne bağlı birtakım fonksiyonlarının bulunduğu görülmektedir. Kimi zaman evli hanımların bekarlardan ayrılması için başörtüsü örttükleri görülürken kimi zaman da hür hanımların cariyelerden ayrılması için başörtüsü kullandıkları anlaşılmaktadır.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “hmr” md., IV, 255, 257, 258; Zebîdî, *Tâcu'l-Ârûs*, “hmr” md., III, 186, 187.

⁷⁴⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “mhr” md., s. 298.

⁷⁵⁰ “Apaydın, “Tesettür”, *DİA*, XXXX, 539.

⁷⁵¹ Yılmaz, “Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu”, s. 330- Gürkan, “Tesettür Diğer Dinlerde”, *DİA*, XXXX, 543-545; ayrıca bk. Dağ, “İslâmda Örtünme Üzerine”, s. 187, 188; Bağcı, “Adetler ve İbadetler Arasında Peçe Sorunu”, s. 23-25.

Tefsir kaynaklarında zikredildiğine göre Cahiliye Dönemi'nde kadınların saçlarını örtüp göğüs dekoltelelerini açıkta bıraktıkları bir örtünme şekilleri vardı. Bu örtünmeyi gerçekleştirdikleri kıyafet, “hımâr” adını verdikleri bir örtüydü. Ayette “hımârlarını” ifadesi de söz konusu örtünün cahiliye toplumunda bilinen ve mevcut olan bir husus olduğunu göstermektedir. İslam, söz konusu “hımâr”ı kendisinin tesettür anlayışına uygun olarak yeniden düzenlemiştir.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta, ilgili ayette başörtüsünün yakalıkları ve gerdanlığı kapatacak şekilde örtülmesi emrinin geçmesidir. Bu emirde yüzün örtülmesi yönünde bir ifade yer almamaktadır.

Ayette “hımâr” ile birlikte kadınların “görünen zinetleri” dışında kalan yerlerini yabancı erkeklerden sakınmaları emredilmektedir. Çoğunluk “görünen zinet” ile kastedilenin el ve yüz olduğunu kabul etmektedir.⁷⁵² Allah Rasulü'nün Esmâ'ya öğüdünde kadının ergenlikle beraber göstermesi yasak olan yerlerini belirtirken yüzünü ve elinin bitiminden bir avuç yukarısına kadar olan bölgeyi göstermesi⁷⁵³ bu konuda önemli bir delildir. Buradan hareketle kadının sosyal hayatta kollarının belli miktarda açılabilceği, yüzünün ise onun kimliğini ortaya koyduğu, nikah, şahitlik, mahkeme işlerinde yüzünün görülmesi gerektiği yorumları yapılmıştır.⁷⁵⁴ Görüldüğü üzere tesettür noktasında özellikle başörtüsü bağlamındaki kadın algısında belirlenen sınırlar, kadının sosyal hayattaki rolü konusundaki algıyla da ilişkilidir. Bu noktada kadınların Allah Rasulü'yle birlikte gazvelere katıldıkları, mescitlere devam ettikleri, cemiyet alanında söz sahibi olabilmelerinin sağlandığına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla İslam'da ortaya konan tesettür olgusunun Müslüman hanımları evlere hapseden bir zihniyetle bağdaşmadığı üzerinde durulmaktadır.⁷⁵⁵

⁷⁵² Bk. Zeydân, *el-Mufasssal fî Ahkâmi'l-Mer'e*, II, 317; Elbânî, *Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Müslimeti fî'l-Kitâbi ve's-Sünneti*, s. 57, 58.

⁷⁵³ Sâbûnî, tesettür konusunda yüzün örtülmesi gerektiğini savunduğu bir bağlamda söz konusu rivayetin senedinde inkitâ olduğunu belirtir. Diğer yandan bu ifadelerin hicâb ayetinden önce sarfedildiğini; hicâb ayetinin bunu neshettiğini de dile getirir. Bu rivayette belirtilen hususun kadının şahitlik, mahkeme gibi işlerde zaruret gereği yüzünü açmasına hamledilebileceğini ileri sürer. Bk. Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân*, II, 148.

⁷⁵⁴ Akkâd, *el-Mer'etü fî'l-Kur'ân*, s. 39.

⁷⁵⁵ Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VI, 419; VII, 377, 378; Akkâd, *el-Mer'etü fî'l-Kur'ân*, s. 60, 61.

Başörtüsü konusunda yer alan emirlerin kesin bir ifadeyle, bağlayıcı bir üslupla geldiği görülmektedir. “iffetlerini korusunlar” “örtünsünler” şeklinde gelen emirler, tevbe etmeye çağırılma, konunun tavsiye niteliğinde olmadığını, bağlayıcı bir emrin söz konusu olduğunu göstermektedir.⁷⁵⁶

Kur’an’da örtünme konusunda esas amacın iffet ve namusun korunması olduğu, bunun ötesinde örtünmenin biçimi konusunda bir kesinliğin bulunmadığı düşüncesinde olanlardan da bulunmaktadır. Buna göre klasik dönem tefsir kaynaklarında “görünen ziynet” ifadesinin açıklaması kabilinden uzun anlatımların verilmesi, konuyu esas amacından saptıran ayrıntılar olarak telakki edilmektedir.⁷⁵⁷

Tesettürle ilgili bir başka mesele ise cilbâb’tır. Cilbâb, gömlek, hımârdan geniş olup kadının başını, göğsünü ve bütün vücudunu yukarıdan aşağıya örten, elbise olarak tanımlanmaktadır.⁷⁵⁸ Peçeden ayrı kabul edilen bu örtünün⁷⁵⁹ çarşaf⁷⁶⁰ olarak tanımlandığı da görülmektedir.

Özellikle klasik dönem tefsir kaynaklarında cilbâbla ilgili olarak yüzün örtülmesi gerektiği, sadece tek gözün, bazılarında göre iki gözün açıkta bırakılması gerektiği şeklinde yorumlar daha önce ele alınmıştı. Buna karşın yorumlarda Müslüman kadın için önerilmiş somut ve sabit bir dış kıyafet biçimi söz konusu edilmemiş; bu kıyafet İslâm toplumlarında zamana ve mekâna bağlı olarak değişiklikler göstermiş, çok defa farklı isimlerle anılmıştır.⁷⁶¹ Modern dönem tefsir çalışmalarında ise cilbâbın fonksiyonu üzerinde daha fazla durulduğu, genel niteliklerin belirlenmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu bakımdan bütün bedeni örtmesi, ince ve şeffaf olmaması, vücut hatlarını belli etmemesi, kokusunun duyulmaması, erkek elbisesine benzememesi gibi birtakım özellikler sayılmaktadır.⁷⁶² Cilbâbın Müslüman hanımların ev içi kıyafetlerinin üzerine aldıkları başörtüsüyle beraber bir dış kıyafet olarak kabul edildiği görülmektedir.⁷⁶³

⁷⁵⁶ Karaman, “Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi”, s. 288.

⁷⁵⁷ Dağ, “İslâm’da Örtünme Üzerine”, s. 188-190.

⁷⁵⁸ İbn Fâris, *Mu’cemu Makâyısı’l-Lüğa*, “clb” md., I, 377; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “clb” md., I, 272; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “clb” md., s. 88; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, “clb” md., I, 186.

⁷⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, “clb” md., I, 272; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “clb” md., s. 88.

⁷⁶⁰ Cevherî, *es-Sihah*, “clb” md., I, 101.

⁷⁶¹ Apaydın “Tesettür”, *DİA*, XXXX, 541.

⁷⁶² Beşer, “Fıkıh Açısından Avret ve Örtü”, s. 118, 119.

⁷⁶³ Ateş, “Örtünme”, s. 16.

Tefsir kaynaklarında konuyla ilgili dikkat çekilen bir diğer husus, fitne tehlikesidir. Bu bakımdan sınırların belirlenmesinde fitne ihtimalinin hesaba katılması gerektiği belirtilmektedir. Klasik dönem tefsir kaynaklarında bu endişe daha çok kadının örtülmesi ve tecridi yönünde yorumlanmış; kadınların en cezbedici yönleri olarak kabul edilen yüzlerinin örtülmesi gerektiği şeklinde görüşler aktarılmıştır. Son dönemde de ayetlerde açıkça ifade edilmemekle birlikte, Kur'an'da ortaya konan tesettür anlayışında peçenin gerekli olduğu sonucuna ulaşanların⁷⁶⁴ birtakım delillerle bunu savundukları görülmektedir.⁷⁶⁵ Oysa ayetlerde kadınların yüzlerini örtmeleri yönünde bir emir yer almazken⁷⁶⁶ karşı cinse karşı bakışların kısılması yönünde emirlerin bulunduğu görülmektedir.⁷⁶⁷ Eğer toplum içerisinde cinsler birbirinden tamamen ayrılacaksa; kadının yüzü örtülecekse gözlerin korunması gereksiz olurdu.⁷⁶⁸ Dolayısıyla Kur'an fitneyi önlemek üzere öncelikle fertlerin karşı cinse bakışlarını kontrol etmesini öngörmekte; bu bakımdan bizzat erkekleri sorumlu tutmaktadır. Tesettür konusunun her iki cinse yönelik bir mesele olduğu açıktır. Diğer yandan kadının yüzünün örtülmesi halinde kimliğinin örtüleceği; bu şekilde kadının tanınmaz hale geleceği açıktır. Bu bakımdan ayette kadınların yüzünün örtülmesi kastedilmemektedir.⁷⁶⁹ Allah Rasulü'nün ihramlı hanımların peçe takmamaları yönünde emrinin yer aldığı rivayetler aktarılmaktadır.⁷⁷⁰ İbadet esnasında kadının avret yerlerinin örtülmesi gerektiği, yüzün açıkta bırakılmasının emredilmesinin yüzün avret olmadığını gösterdiği anlaşılmaktadır. Buna göre İslam, kadınların eğitim merkezlerinde, büyük cemiyet ve edep meclislerinde yüzlerini açmalarını yasaklamamıştır; ancak onların açılıp saçılmalarına da izin vermemiştir.⁷⁷¹

Kur'an, tesettür konusunda iffet ilkesini ortaya koymaktadır. Bu çerçevede sosyal statüsü, ekonomik durumu ne olursa olsun Müslüman hanımların iffetlerini

⁷⁶⁴ Mevdûdî, *Hicab*, s. 433, 437, 439, 440; Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'an*, II, 148.

⁷⁶⁵ Bk. Harâşî, *Esmâu'l-Kâilîn bi Vücûbi Setri'l-Mer'eti Vechehâ*, s. 7-43.

⁷⁶⁶ Gazali, *Nebevi Sünnet*, s. 54. Muhammed Gazali, peçenin İslam'da emredilmediğine dair delillerini sıralamaktadır. Bk. Gazali, *Nebevi Sünnet*, s. 52-56.

⁷⁶⁷ Nûr 24/30, 31.

⁷⁶⁸ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, s. 132.

⁷⁶⁹ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 333.

⁷⁷⁰ Buhârî, Hâc 23; Tirmîzî, Hâc 18 (833).

⁷⁷¹ Carullah, *Hatun*, s. 61.

korumayı hak ettiği bilinmelidir. Kur'an'ın tesettür konusunda koyduğu temel ilkelerden hareketle ayrıntıları belirlemek ise belirli toplumsal çevrenin bireyleri tarafından yapılacaktır. Dolayısıyla konunun ayrıntılarının kültürün etkisiyle şekilleneceği açıktır.⁷⁷²

Cilbâb ifadesinin anlamları üzerinde durduğumuzda farklı çağrışımları bünyesinde taşıdığı görülmektedir. Farklı islam coğrafyalarında farklı kıyafet seçeneklerinin belirmesinde bu çok anlamlı yapının etkili olduğu söylenebilir. Cilbâbın sahip olduğu geniş anlam yelpazesi içerisinde tek tip bir örtünme şeklinin belirlenmesinin mümkün olmadığı açıktır.⁷⁷³

Cilbâb ile ilgili emrin devamında Müslüman hanımların bu şekilde “tanınmaları ve incitilmemeleri” söz konusu edilmektedir. Kanaatimizce bu durumu, söz konusu hanımların zina etmeyen, iffetli, namuslu mümine hanımlar oldukları mesajının muhataplara verilmesi olarak kabul etmek mümkündür. Diğer yandan tesettür noktasında hür-cariye arasında İslam'ın tesettür algısıyla bağdaşmayan ayrımlara kalkışmak doğru kabul edilemez.⁷⁷⁴ Cilbâbla Müslüman hanımların bilinmesi ve bu şekilde her türlü saldırıya karşı korunmaları amaçlanmaktadır. Zaten ayetlerin devamında münafıkların kadınlara yönelik bu hareketlerini devam ettirmeleri halinde sürülecekleri uyarısı yapılmaktadır.

Ahzâb 33/32, 33 ve 52, 53. ayetlerde Hz. Peygamber'in hanımlarının diğer hanımlar gibi olmadığı, evlerinde vakarla oturmaları; yabancı erkeklerin onların bulunduğu evlere izinsiz girmemesi gerektiği, bu hanımlardan bir şey istediğinde perde arkasından istenmesi emredilmektedir. Konuyla ilgili rivayetlerde bazı kimselerin Allah Rasulü'nün evlerine izinsiz girmesi, hatta bazılarının yemek sonrası oturmayı sürdürmeleri söz konusu edilmektedir. Ahzâb 33/53. ayetle yabancı erkeklerin Hz. Peygamber'in hanımlarının yanına izinsiz girmeleri yasaklanmış; evlerinde onlardan bir şey isteneceğinde perde arkasında durarak istemeleri emredilmiştir. Dolayısıyla konu, aile mahremiyetini korumaya yönelik önemli bir ilkeyi bize sunmaktadır.

⁷⁷² Wedûd Muhsin, *Kur'an ve Kadın*, s. 31, 32.

⁷⁷³ Uysal, *Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme*, s. 60-62.

⁷⁷⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, III, 219, 220; ayrıca bk. Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, s. 60, 61.

Hicâb emrinin yer aldığı Ahzâb suresindeki ayet, klasik dönem tefsir kaynaklarında sadece Allah Rasulü'nün hanımlarıyla sınırlı bir hüküm olarak değil; bütün Müslüman hanımlar için söz konusu olacak bir uygulama olarak kabul edilmiştir. Bu ayetten hareketle kadınların sosyal hayata iştirakini engelleyici bir algının yansıtıldığı görülmektedir. Elbette Hz. Peygamber'in hanımlarının yaşantısını kendisine örnek alan ve bunu kendine ilke edinen Müslüman hanımlar olacaktır. Bu bakımdan içinde buldukları örf ve adetlere bağlı olarak farklı tutumlar sergiledikleri de bilinmektedir. Ancak onların özel konumlarına uygun olarak yer alan hükümleri, Müslüman ümmet için geçerli genel bir hüküm olarak ortaya koymak mümkün değildir. Zaten Allah Rasulü'nün hanımlarının evlerinde vakarla oturmalarına yönelik emir içeren ayetin nazil olmasının ardından Müslüman toplumdaki hanımların sosyal hayattan dışlandığı, evlerinde oturmaya zorlandıkları şeklinde bir uygulamaya da rastlanmamaktadır. Dolayısıyla hicâb emrinin Allah Rasulü'nün hanımlarına özel birtakım hükümlerden olduğu belirtilmektedir.⁷⁷⁵

Allah Rasulü'nün hanımlarının evlerinde vakarla oturmaları yönündeki emir, onların evlerinde hapsedilmesi, meziyetlerinin köreltilmesi, çalışmalarının her türlü şekilde yasaklanması değil; sosyal konumları ve misyonları gereği vakar ve onurlarını koruyarak davranışlarında ölçülü olmaları, evin içinde ve dışında dikkatli olmaları şeklindedir. Söz konusu hanımların dînî ve siyasî bakımdan toplumun önünde bulunan Allah Rasulü'nün hanımları olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla söz konusu hükümler, bir hukuki prensibi dile getirmekten ziyade Allah Rasulü'nün toplum içindeki yeri, konumu ve görevi ile toplumun sahip olduğu sosyal, kültürel, ekonomik şartların dikkate alınmasına bağlı olarak değerlendirilmelidir.⁷⁷⁶ Zira söz konusu emir, basit gündelik işlerde bile belli bir saygının korunmasını istemektedir. Buna bağlı olarak hayatın akışı içerisinde kadın ve erkek arasındaki bu saygın duruşu devam ettirmek gerekmektedir.

Musa Carullah, perde ardından isteme emrinin yer aldığı ayette hitabın erkeklere yönelik olmasına da dikkat çekmektedir. Ona göre buradaki hicâb,

⁷⁷⁵ Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 526; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 328.

⁷⁷⁶ Özdeş, *Cinsiyet Ayrımcılığı*, s. 163, 164.

kadınların değil erkeklerin vazifesidir.⁷⁷⁷ Ne yazık ki Müslüman toplum içerisinde erkeklerin iffetsiz hareketleri müsamaha ile karşılanıp bir şekilde tolere edilirken kadınlar herhangi bir edepsizlikte aşağılanıp hor görülmektedir. Kastımız kadının kayrılması değil elbet. Ancak tesettürle ilgili ayetler kadının olduğu kadar erkeğin de iffet, namus noktasında hassasiyete sahip olması gerektiğini ortaya koymakta; ilave düzenlemeler ise kadınları koruma ve onların eziyete uğratılmaması amacıyla birlikte zikredilerek yer almaktadır.

Allah Rasulü'nün hanımlarına yönelik hicâb emrinin ardından onların yabancı erkeklerle konuşmaları konusunda birtakım sınırlamalar dile getirilmiştir. Onların konuşmalarında edalı bir havaya bürünmeleri yasaklanırken tam tersi sert bir üslup ve kaba bir konuşma da uygun görülmemiştir. Onların “maruf söz” söylemeleri emredilmektedir. Bu bakımdan Allah Rasulü'nün hanımlarının lideri özel hayatının toplum içerisinde birtakım sıkıntılara sebep olmaması için korunması söz konusu edilmektedir. Diğer yandan bu hanımların toplumsal hayata iştiraklerinin, konum ve misyonlarına uygun olarak görevlerini meşru daire içerisinde yürüterek söz konusu olması emredilmektedir.

Sonuç olarak; Kur'an'da tesettür, kadının onurunu ve haysiyetini koruyan; onun cinsiyetine yönelik her türlü saldırıların daha ilk başta önünü kesen; insanlığıyla, bilgi, tecrübe, deneyimiyle ve çalışmasıyla toplumsal hayatta söz sahibi olmasının önünü açan önemli bir işleve sahiptir.

⁷⁷⁷ Carullah, *Hatun*, s. 61.

SONUÇ

Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı başlıklı bu çalışmamız kadınla ilgili ayetlerin tefsir külliyatında yorumlanış serüvenini ele almakta; belli farklılıklarla dikkat çeken dönemler arasında karşılaştırma yöntemiyle veriler sunmaya çalışmaktadır.

Kur'an eksenli ortaya konulan görüşlerin aynı temelden hareket etmesine rağmen nasıl farklılaşabildiği; aynı temelden beslenmesine rağmen birbiriyle uyuşmayan farklılıklara nasıl yol açabildiği ilgili konular paralelinde değerlendirilmektedir.

Kız çocuklarının ve kadınların horlandığı Cahiliye Dönemi'nde güç ve iktidarın öncelendiği, toplumun zayıf kesimlerinin ise hunharca sömürüldüğü bir toplumsal düzen görmekteyiz. Elbette bu toplum içerisinde de zulme karşı çıkan, adaleti öne çıkarmaya çalışan kimseler olmuştur. Ancak ne var ki; Kur'an'ın nazil olduğu toplumda güçsüz olan herkese karşı adaletsizliğin hakim olduğu görülmektedir. Kur'an, ilk muhataplarının bu gruplandırıcı, zulüm eksenli anlayışlarını yok etmek için onların yanlışlıklarını beyan etmiş; hakkaniyet ve adaletin temel ilke edinilmesi için buyruklarını ortaya koymuştur.

Müşrik toplumun içine düştüğü bir diğer sapkınlık ise meleklerin Allah'ın kızları olduğu şeklindeki iddialarıydı. Bu iddialara karşı Yüce Allah, kendisine yönelik bir evlat isnadının söz konusu olamayacağını beyan etmektedir.

Tefsir kaynaklarında kadın konusunda tartışmaların gündeme geldiği önemli bir mesele, kadının yaratılması hususudur. Kaynaklardan kimilerinde kaburga kemiği ile ilgili rivayetlerin kullanıldığı ve Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı şeklinde beyanların yer aldığı görülmektedir. Kimi tefsir kaynaklarında ise bu durum kadın aleyhine zehirli bir durum olarak kabul edilmiş; kadın ve erkeğin aynı özden yaratıldığı görüşü dillendirilmiştir.

Esasında Kur'an, yaratılış konusunu ayrıntılı olarak ele almamaktadır. Ayetler daha çok çiftler halinde yaratılma ve yaratılıştaki birliğe işaret etmektedir. Bu bakımdan gerek erkek gerekse kadının farklı fizyolojik ve psikolojik özellikleri olsa da yaratılış bakımından ortak bir özellik taşıdıkları, bu bakımdan birbirlerinden oldukları vurgulanmaktadır.

İlk yaratılış serüveninin hemen akabinde ilk insan çiftinin cennetten çıkarılması meselesi gündeme gelmektedir. Cennetten çıkarılma konusunda Havva'yı esas fail olarak sunan, Havva'yı ve ondan hareketle bütün kadın neslini suçlayıcı bir algının kimi tefsir kaynaklarında söz konusu edilmesi dikkat çekicidir. Oysa Kur'an, cennete yerleşme emri verdiği Adem ve eşinin her ikisine yönelik olmak üzere şeytana karşı uyarıda bulunmuştur. Yaptıkları hatanın mukabilinde her ikisi birden kimi yerde de sadece Adem'e yönelik itâb ifadelerine yer verilmiştir.

Kur'an, sağlam bir toplumun oluşturulabilmesi bakımından aileye önem vermektedir. Dolayısıyla aile hayatına ilişkin konular üzerinde özenle durulduğu görülmektedir. Ayetler erkek ve kadın cinsini birbirinin rakibi, muhalifi değil; aynı yuva içerisinde aralarında sekînet, sevgi ve merhametin hakim olması gereken çiftler olarak kabul etmektedir. Bu bakımdan ayetler kadını mutlu bir ailenin tarafı olarak görmekte; mehir hakkıyla onun şahsî menfaatini öncelemektedir. Diğer yandan kadının annelik vasfına özel bir atıfta bulunulmakta; kadının gerek gebelik gerekse doğum ve sonrası yerine getirmek durumunda olduğu mesuliyetler dile getirilmekte; annenin fedakarlığına işaret edilmektedir.

Kur'an-ı Kerim, nazil olduğu toplumsal yapının gerçeklerini göz ardı etmemektedir. Nazil olduğu ortam içerisinde Kur'an'ın temel ilkeleriyle bağdaşmayan durumlar şiddetle eleştirilip reddedilirken; hayatın gerçeği olarak karşımızda duran ve bu açıdan büsbütün reddedilmesi mümkün olmayan konularda ise belirli ilkeler çerçevesinde düzenlemede bulunmaktadır. Bu bağlamda söz konusu edeceğimiz husus, dört hanıma kadar evlenebilme müsadesinin verilmesidir.

Cahiliye toplumunda istediği sayıdaki hanımla evlenip onları keyfi olarak boşayan, canı istediğinde boşadığı hanıma tekrar dönebilen ve bu şekilde kadını adeta bir oyuncak haline getiren bir zihniyetin söz konusu olduğu görülmektedir. Bu duruma karşı Kur'an, belli ilke ve sınırlılıklar çerçevesinde dört hanıma kadar evlenme iznini vermiştir. Konuyla ilgili olarak hanımların haklarına özellikle yer vermiş; hak ve adaletin sağlanmasını temel ilke olarak ortaya koymuştur. Eğer adalet ilkesi yerine getirilemezse esas olanın tek hanım olduğu ve aslında makbul olanın da bu olduğu ortaya konulmaktadır. İslam, kadına gerek evlilik bağlamında gerekse evliliğin sonlanması aşamasında belli haklar sunmakta; kadının herhangi bir güç

yarışında mağdur edilmesine izin vermemektedir. Gerek mehir hakkı gerekse talak ve iddet konusundaki ilkeleri bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

Ayetler, insanların arasında salih amel ve takvayı öncelemekte; sahip olunan farklılıkların Allah'ın bir takdiri olduğunu beyan etmektedir. Ancak kadın ve erkek cinsiyet ifadelerinin yer aldığı ve kavvâm/derece/tafdil ifadelerinin kullanıldığı ayetlerin de bulunduğu görülmektedir. Hiç kuşkusuz sadece sahip olduğu cinsiyetten dolayı Allah'ın kulları arasında bir öncelik-sonralık, üstünlük-zelillik kategorisini var ettiğini kabul etmek, Kur'an'ın genel muhteviyatı ve Allah'ın yüce adaletiyle bağdaşmamaktadır. İlgili ayetlerin bağlamları dikkate alındığında konunun aile birlikteliğinin sıkıntılı bir sürece girmesiyle ilişkili olduğu; özellikle erkeklerin talak hakkıyla ilgili meselelerle alakalı hususların zikredildiği görülmektedir. Dolayısıyla İslam'da aile birlikteliğinin temeli huzur, sevgi ve merhamet olmakla birlikte; bunun ötesinde mevcut hassasiyetin yeterli gelmediği ve aile kurumunun yıpranmaya doğru yol aldığı bir durumda, bu zorlu süreci yönetmek üzere ailenin geçimini üzerine alan erkeğe süreç yönetimi görevi verilecektir.

Kadının ayetler bağlamında yer verilen bir özelliği de kadınlara ait özel hal ve bu durumdaki hanımın özel hayatı ve ibadetleri ile ilgili meselelerdir. Bu konularda tefsir kaynaklarında söz konusu edilen tartışmalara ilgili bölümde yer verilmektedir.

Kadın konusu bağlamında dile getirilen bir başka konu ise peygamberlik meselesidir. Kadının yapısal olarak eksik yönlerine atıfta bulunan ve bunu öne çıkaran yorumlar olduğu gibi; kimi yorumlarda da peygamberlik vazifesinin meşakkatli yapısına dikkat çekildiği görülmektedir.

Kur'an'da bey'at ve velâyet bağlamında taraflardan biri olarak yer verilen kadının Müslüman toplumun oluşum sürecinde etkin bir rol aldığı görülmektedir. Sebe Melikesi ile ilgili konu etrafında ise kadının yöneticiği meselesinin tartışıldığı görülmektedir. Bu meseleyi özel bir durum olarak kabul edenler bulunmakla birlikte ayetlerde ilgili yöneticiyi yöneticilik bağlamında kötüleyici bir ifadenin kullanılmadığı görülmektedir. Hatta söz konusu yöneticinin danışmaya verdiği önem, değerli görülmektedir. Bu bakımdan konunun kadın aleyhine kısıtlayıcı bir yönünün olmadığı söylenebilir.

Kadının toplumsal hayattaki konumuyla ilgili olarak çalışma içerisinde üç meseleye dikkat çekilmiştir: Miras, şahitlik ve örtünme. Miras konusunda ayetlerde

beyan edilen farklı oranların ve İslam'ın genel bütünlüğü içerisindeki mesuliyet dağılımının dikkate alınması gerekmektedir. Bu durumda miras ile ilgili dağılımın genel sistem içinde oldukça yerinde olduğu görülecektir.

Şahitlik meselesinde ise erkek ve kadının sayı ifadesiyle yer aldığı ve tartışmaların yoğunlaştığı ilgili ayetin borçlanma ile ilgili mali bir hususa işaret ettiği açıktır. Bu bakımdan meselenin, Kur'an'ın nazil olduğu toplumda da bugün de çoğunlukla erkeklerin ilgilendiği ticari konularla sınırlı olduğu söylenebilir. Ayrıca kadınlarla ilgili meselerde sadece kadınların şahitliğinin kabul edileceği görüşünün de kaynaklarda yer aldığı görülmektedir.

Tesettür, toplumsal hayatın bir unsuru olarak kadının onurunu ve haysiyetini koruyucu; cinsiyetine yönelik her türlü saldırıyı önleyici bir işleve sahiptir. Aynı zamanda tesettür emrinin hemen öncesinde erkeklerin de kendilerini korumaları yönündeki emrin gelmesi, her iki cinse de sorumluluğun yüklendiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak; kadınla ilgili ayetler ışığında tefsir kaynaklarında yer verilen görüşleri ele aldığımız bu çalışmada gerek klasik gerekse modern dönemde hâkim algıyı, farklılıkları da beyan etmek suretiyle ortaya koymaya çalıştık. Kuşkusuz kadın konusu, gündemi sürekli meşgul eden ve farklı görüşlerin dillendirildiği bir mesele olarak tartışmaların merkezinde yer almaktadır. Bu açıdan büyük bir gayret ve iştiaqla konunun hacimli yapısı ve tefsir kaynaklarının zenginliğine rağmen kadınla ilgili algıyı karşılaştırmalı bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın tefsir sahasında bu açıdan bir boşluğu dolduracağı ve bundan sonraki çalışmalar için özellikle kıyas metoduyla var olan verilerin kritize edilmesine olanak sağlayıp yol göstereceği umulmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDURRAHMAN, Aişe (1998)**, el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Mesâilü İbni'l-Ezrak, Dâru'l-Maârif, 2. Baskı, Kahire 1984.
- ACAR, H. İbrahim**, "Talak", DİA, 2010, c. XXXIX, s. 496-500.
- ADAM, Hüdaverdi**, "Nübüvete Dair İki Mesele Nebi ile Rasul Arasındaki Fark ve Kadın'ın Peygamberliği", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, , sayı: 1, s. 57-105.
- AHFEŞ, Ebu'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Evsat (215/830)**, Kitâbu'l-Meâni'l-Kur'ân (thk. Hüdâ Mahmûd Karâ'a), Mektebetü'l-Hâncî, 1. Baskı, Kahire 1990.
- AĞIRMAN, Cemal**, Kadının Yaratılışı –İlgili Rivayetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım- Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.
- AKDEMİR, Salih**, "Tarih Boyunca ve Kur'an-ı Kerim'de Kadın", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1997, cilt: 10, sayı: 4, s. 249-258.
- AKKÂD, Abbâs Mahmûd**, el-Mer'etü fi'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ts.
- AKKAYA, Nejla**, "İslâm Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1997, cilt: 10 sayı: 4, s. 228-240.
- ALTINTAŞ, Ramazan**, "Cahiliye Arap Toplumunda Kadın", Diyanet İlmi Dergi, Ankara, Ocak-Şubat-Mart 2001, cilt: 37, sayı: 1, , s. 61-85.
- ALTUNTAŞ, Halil, Muzaffer Şahin**, Kur'an-ı Kerim Meâli, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2003.
- ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şehâbüddîn Mahmûd (1270/1854)**, Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, I-XXX, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- APAK, Âdem**, Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü, Ensar Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2012.
- APAYDIN, H. Yunus**, "Şahit", DİA, 2010, c. XXXVIII, s. 278-283.
- _____, "Tesettür", DİA, 2011, c. XXXX, s. 538-543.
- ATAR, Fahrettin**, "Muhâlea", DİA, 2005, XXX, s. 399-402.
- ATAY, Hüseyin**, Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III, Atay Yayınevi, Ankara 1997.

- ATEŞ, Ali Osman**, Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın, Beyan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2006.
- _____, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, Beyan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2014.
- ATEŞ, Süleyman**, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
- _____, "Örtünme", Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi, Ağustos Eylül Ekim 1998, sayı: 10, 11, 12, s. 14-26.
- AYDIN, Mehmet**, "İslam'ın Işığında Kadın", Türk Diyanet Vakfı Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: 1996-1997, s. 1-39.
- AYDIN, Mehmet Âkif**, "Mehir" DİA, 2003, c. XXVIII, s. 389-391.
- _____, "Kadın (İslâm'da Kadın)", DİA, 2001, XXIV, s. 86-94.
- AZİMLİ, Mehmet**, "Kadının İdareciliği Konusundaki Rivayete Tarihsel Bağlamda Eleştirel Bir Yaklaşım", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 2002, cilt: 15, sayı: 3, s. 417-422.
- BAĞCI, H. Musa**, "Adetler ve İbadetler Arasında Peçe Sorunu", Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: 8, sayı: 2, s. 21-45.
- BAYRAKLI, Bayraktar**, Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri, I-XII, Bayraklı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2003, 2004.
- BEĞAVÎ, Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud (516/1122)**, Tefsîru'l-Beğavî - Meâlimu't-Tenzîl- (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş), I-VIII, Dâru Tayyibe, Riyad 1409h.
- BEROJE, Sahip**, "Günümüz İspat İmkanları ve Anlayışı Işığında Kadının Şahitliğinin Yeniden Değerlendirilmesi", EKEV Akademi Dergisi, Bahar 2004, yıl: 8; sayı: 19, s. 111-134.
- BEŞER, Faruk**, "Fıkıh Açısından Avret ve Örtü", İslâm'da Kılık-Kıyafet ve Örtünme, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, 3. Baskı, İstanbul, 1991, s. 93-122.
- BEYDÂVÎ, Ebû Saîd Nâsiruddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed (685/1286)**, Tefsîru'l-Beydâvî, I-V, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- BİKÂÎ, Burhâneddîn Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer (885/1480)**, Nazmu'd-Dürer fi Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver, I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2003.

- BİREKUL, Mehmet**, Peygamber Günlerinde Kadın –Sosyolojik Bir İnceleme-, Yediveren Kitap Yayınları, 1. Baskı, Konya 2004.
- BİRİNCİ, Züleyha** Kadın Konusunda İslâm'a Yöneltilen Eleştirilerin Tahlili, MÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (256/870)**, Sahîhu'l Buhârî. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, I-III, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413h. ; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)
- BULAÇ, Ali**, “Mekasidu’ş-Şeria Bağlamında Kadının Şahitliği Konusu”, İslâmî Araştırmalar, Ekim 1991, cilt: 5, sayı: 4; s. 291-309.
- CARULLAH, Musa (1949)**, Kur’an-ı Kerim Ayet-i Kerimelerinin Nurları Huzurunda Hatun (yayına hazırlayan Mehmet Görmez), Otto Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2014
- CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî (370/971)**, Ahkâmu'l-Kur’ân, I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- CEVÂD ALÎ (1987)**, el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm, I-XX, Dâru's-Sâkî, 4. Baskı, 2001.
- CEVHERÎ, İsmâîl b. Hammâd (393/1003)**, es-Sihah Tâcu'l-Lüğa ve Sıhahu'l-Arabiyye (thk. Ahmed Abdu'l-Ğafûr), I-VI, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1990.
- CEZÂİRÎ, Câbir b. Mûsâ b. Abdî'l-Kâdir b. Câbir Ebû Bekir**, Eyseru't-Tefâsîr li Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 5. Baskı, Medine 2003.
- COŞKUN, Ali**, Sosyal Değişme, Kadın ve Din, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011.
- CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413)**, Kitâbu't-Ta'rîfât (Âdil Enver Hıdr), Dâru'l-Ma'rife, 1. Baskı, Beyrut 2007.
- ÇAKIN, Kâmil**, “Kadınlar İle İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi”, Dinî Araştırmalar Mayıs 1998, cilt: 1, sayı: 1, s. 5-30.
- ÇALIŞ, Halit**, “Kadınların Cuma Namazı Yükümlülüğü”, Marife, Bahar 2005, yıl: 5; sayı: 1, s. 205-212.
- ÇİLİNGİR, Lokman**, “Kültür Kaynaklarımız Açısından İlk İnsandan Günümüze Kadın Problemi”, İslâmî araştırmalar Dergisi, 2002, cilt: 15; sayı: 4; s. 477-483.

- DAĞ, Mehmet**, “İslâmda Örtünme Üzerine”, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi V, 1982, s. 187-191.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah (255/868)**, Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, İXX, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413 h. ; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)
- DEMİRCAN, Adnan**, Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik, Beyan Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, İstem, 2003, yıl: 2; sayı:2, s. 9-32.
- DERVEZE, Muhammed İzzet (1984)**, et-Tefsîru'l-Hadîs –Terettübü's-Süveri ve Hasebi'n-Nüzûl, I-X, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2. Baskı, Beyrut 2000.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888)**, Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, VII-XI, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413 h. ; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (745/1344)**, Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît (thk. Sıdkî Muhammed Cemîl), I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut h.1420.
- EBUSSUÛD, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî (982/1574)**, Tefsîru Ebissuûd - İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm, I-IX, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- EBÛ ZEHRÂ, el-İmâm el-Celîl Muhammed (1974)**, Zehratü't-Tefâsîr, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ts.
- EFE, Ahmet**, “İslam Miras Hukukunda Kadın-Erkek Hisselerinin Farklı Oluşu Üzerine Bir Değerlendirme”, İslam Hukuku Aratırmaları Dergisi, 2011, sayı: 18, s. 157-168.
- ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn**, Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Müslimeti fi'l-Kitâbi ve's-Sünneti, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 3. Baskı, Kahire 1994.
- ESED, Muhammed (1992)**, Kur'an Mesajı Meal-Tefsir (trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 2004.
- FAZLURRAHMAN (1988)**, Ana Konularıyla Kur'an(trc. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, 6. Baskı, Ankara 2000.

- _____, İslâmî Yenilenme Makaleler II (trc. Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2004.
- FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ziyâd (207/822)**, Meâni'l-Kur'ân, I-III, Âlemu'l-Kütüb, 3. Baskı, Beyrut 1983.
- FEYRÛZÂBÂDÎ, Mecdiddîn Muhammed b. Ya'kûb (816/1413)**, el-Kâmûsu'l-Muhît (thk. Mektebetü Tahkiki't-Türâsi fî Müesseseti'r-Risâle), 2. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.
- GAZALÎ, Muhammed (1996)**, Fıkıhçılara ve Hadisçilere Göre Nebevi Sünnet (trc. Ali Özek), Ekin Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2007.
- GÜLER, İlhami**, “Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, İslâmî Araştırmalar, 1997, cilt:10, sayı:4, s. 296-303.
- GÜLER, Zekeriya**, “Kadın Akıl ve Din Bakımından Eksik Midir?”, Mehir Dergisi, Yaz 1998, s. 14-21.
- _____, Kırk Hadiste Kadın ve Aile, Dizgi Ofset, 3. Baskı, Konya 2005.
- GÜRKAN, Salime Leyla**, “Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüş”, İslâm Araştırmaları Dergisi, 2003, sayı: 9, s. 1-48.
- _____, “Tesettür (Diğer Dinlerde)”, DİA, 2011, c. XXXX, 543-545.
- GÜRLER, Kadir**, “Kadının Yöneticiliği Meselesi –Bir Hadisin Okunuşu ve Eleştirisi-”, Dinî Araştırmalar Dergisi, Eylül-Aralık 2001, c. 4, sayı: 11, s. 67-94.
- HARÂŞÎ, Süleymân b. Sâlih**, Esmâü'l-Kâilîn bi Vücûbi Setri'l-Mer'eti Vechehâ min Ğayri'l-Ulemâi'n-Necdîn, Dâru'l-Kâsım, 1. Baskı, h. 1426.
- HARMAN, Ö. Faruk**, “Kadın (İslam Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda Kadın)”, DİA, 2001, c. XXIV, s. 82-86.
- HÂZİN, Alâuddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (741/1340)**, Tefsîru'l-Hâzin -Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl-, I-VII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- HUVVÂRÎ, Hûd b. Muhakkem (h. 3. Asır)**, Tefsîru Kitâbillâhi'l-Azîz (thk. Belhâc b. Saîd Şerîfi), I-IV, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut 1990.
- ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râğib (502/1108)**, Müfredâtü'l-Elfâzı'l-Kur'ân (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kâa', 4. baskı, Dımeşk 2009.

- İŞİCİK, Yusuf**, Kur'an ve Meali, Kervan Yayınları, 3. Baskı, Konya 2010.
- İYD, Nevâl binti Abdilazîz**, Hukûku'l-Mer'eti fî Dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyyeti, Nâyif b. Abdilazîz Âli Suûdi'l-Âlemiyye, 1. Baskı, 2006.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (1970)**, et-Tahrîru ve't-Tenvîr, I-XXX, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1997.
- İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdu'l-Hak b. Ğâlib (541/1147)**, El-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz (thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed), I-V, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Lübnan 1993.
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî (327/939)**, Tefsîru İbn Ebî Hâtim (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), I-X, el-Mektebetü'l-Asriyye-Saydâ, yy ts.
- İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed (395/1004)**, Mu'cemu Makâyîsi'l-Luġa (haşiyeleri ekleyen: İbrâhîm Şemsiddîn), I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1999.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (456/1064)**, el-Muhallâ, Dâru'l-Fikr, ty ts.
- İBN KAYYİM, Şemsuddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr (751/1350)**, Bedâiu't-Tefsîr el-Câmi' li mâ Fesserahu'l-İmâm İbni Kayyım el-Cevziyye (thk. Yesri's-Seyyid Muhammed ve Sâlih Ahmed eş-Şâmî), I-III, Dâru İbni Cevzî, Kahire h.1427.
- _____, İ'lâmu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn (tasnif Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân), I-VII, Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1. Baskı, Dammam h. 1423.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (774/1372)**, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, (thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed es-Seyyid Reşâd, Muhammed Fazlu'l-Acmâî, Alî Ahmed Abdulbâkî, Hasen Abbâs Kutub), I-XV, Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh li't-Türâs, 1. Baskı, Kahire 2000.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvinî (273/886)**, Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, XVII-XVIII, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413h Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)
- İBNU MANZÛR, Muhammed b. Mükerrerem (711/1311)**, Lisân'ül-Arab, I-XV, Dâru Sâdır, 1. baskı, Beyrut 1990.

- İBNU'L-ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh el-Ma'rûf (543/1148)**, Ahkâmu'l-Kur'ân (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ), I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İBNU'L-KELBÎ (204/819)**, Putlar Kitabı –Kitâbu'l-Esnâm- (trc. Beyza Düşüngen), AÜİF Yayınları LXXXIV, Ankara 1979.
- İKBAL, Muhammed (1938)**, İslamda Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu (trc. N. Ahmet Asrar), Bir Yayıncılık, İstanbul ts.
- İLKİYA EL-HERRÂSÎ, Imâduddîn b. Muhammed b. et-Taberî (504/1110)**, Ahkâmu'l-Kur'ân, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, 1983.
- İSLAMOĞLU, Mustafa**, Hayat Kitabı Kur'an Gereçeli Meal-Tefsir, Düşün Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2009.
- KALLEK, Cengiz**, "Biat", DİA, 1992, c. VI, s. 120-124.
- KARAMAN, Hayreddin**, İslam'da Kadın ve Aile, Ensar Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, "Kadının Şahitliği, Örtünmesi ve Kamu Görevi", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1997, cilt:10, sayı: 4, s. 271- 278.
- _____, "Cum'a", DİA, 1993, c. VIII, s. 85-89.
- _____, **Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş**, Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2006.
- KARSLI, İbrahim H.**, Kur'an Yorumlarında Kadın – Sosyo-Kültürel Çevrenin Kur'an Yorumlarındaki Yansımaları-, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- KESKİN, Yusuf Ziya**, "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Âyet ve Hadislerin Tahlili", Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, sayı: VI, s. 5-26.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri**, "Kadın Konusunda Kur'ân'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 1997, cilt: 10, sayı: 4, s. 259-270.
- KİTABI MUKADDES** Eski ve Yeni Ahit, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1976
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir (671/1272)**, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-XXIV, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 2006.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik (465/1072)**, Letâifu'l-İşârât Tefsîru Sûfi Kâmil li'l-Kur'âni'l-Kerîm

(thk.İbrahim Besyûnî), el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 2. Baskı, Mısır 1971.

KUTUB, Seyyid İbrâhîm (1966), Fî Zilâli'l-Kur'ân, I-VI, Dâru'ş-Şurûk, Kahire ts.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), Te'vîlâtü Ehli's-Sünne -Tefsîru'l-Mâturîdî- (thk. Mecdî Baslûm), I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2005.

MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb (450/1058), en-Nuketü ve'l-Uyûn -Tefsîru'l-Mâverdî- (thk. Es-Seyyid b. Abdulkasûd b. Abdurrahman), I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa (1945) Tefsîru'l-Merâğî, I-XXX, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1. Baskı, Mısır 1946.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (1979), Tefhîmu'l-Kur'an (trc. Muhammed Han Kayanî ve arkadaşları), I-VII, İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1991.

_____, Hicab (trc. Ali Genceli), Hilâl Yayınları, Ankara 1978.

MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasen Habenneke (1978), Meâricü't-Tefekkürî ve Dekâiku't-Tedebbür, I-XV, Dâru'l-Kâ'a, 1. Baskı, Dimeşk 2002.

MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (261/875), Sahîhu'l-Müslim. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, IV-VI, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413h. ; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)

NEHHÂS, Ebû Ca'fer (338/950), Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), I-VI, Merkezu İhyâu't-Türâsi'l-İslâmî, 1. Baskı, Mekke 1988.

NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed (303/915), Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, XV-XVI, Dâr-u Sahnûn, Tunus 1413 h.; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (710/1310), Tefsîru'n-Nesefî (thk. Mervân Muhammed eş-Şiâr), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 2005.

NÎSÂBÛRÎ, Nazmuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî (553/1158), Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân (thk. Zekerriyya Amîrân), I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996

OKUYAN, Mehmet, “Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 23, s. 93-133.

- ÖZDEŞ, Talip**, Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı, Fecr Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2005.
- ÖZMEN, Ferihan**, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, cilt: 1, sayı:3, s. 300-328.
- ÖZSOY, Ömer**, Kur'an ve Tarihsellik Yazıları, Kitabiyât Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2004.
- ÖZTÜRK, Mustafa**, Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri, Otto Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2008.
- _____, Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2015.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri**, Kur'an'daki İslam, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1995.
- POLAT, Emannullah**, “‘Kavvâmûn’ İfadesi Çerçevesinde Kocanın Karısını Te'dibi”, EKEV Akademik Dergisi, Bahar 2014, yıl: 18, sayı: 59, s. 355-374.
- RÂZÎ, Ebu Abdillah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (606/1209)**, Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî Tefsîru'l-Kebîr Mefâtîhu'l-Ğayb, I-XXXII, Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Beyrut 1981.
- REŞİD RIZÂ, Muhammed (1935)**, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm, I-XII, Dâru'l-Menâr, 2. Baskı, Kahire 1947.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali**, Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâmi mine'l-Kur'ân, I-II, el-Mektebetü'l-Hanefiyye –Dersaadet-, İstanbul ty.
- SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim (427/1035)**, el-Keşfu ve'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân -Tefsîru's-Sa'lebî- (thk. Seyyid Kesrevî Hasen), I-VI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 2004.
- SAVAŞ, Rıza**, Râşid Halifeler Devrinde Kadın, Ravza Yayınları, İstanbul 1996.
- SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhamed b. İbrâhîm (373/983)**, Tefsîru's-Semerkandî -Bahru'l-Ulûm- (thk. Mahmûd Matracî), I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrut ts.
- SMITH, Jane I.-Haddad Yvonne Y.**, “Havva: İslâmî Kadın İmajı” (trc. Yasin Aktay), İslâmî Araştırmalar, 1992, cilt: 6, sayı: 1, s. 64-71.

SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, “Cahiliye Arap İnançında Putların Yeri”, Mîlel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Ocak-Haziran 2014, cilt: 11; sayı: 1, s. 9-50.

SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/1505), ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-XVI, Merkezi Hicru'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyyeti ve'l-İslâmîyye, 1. Baskı, Kahire 2003.

_____, Esbâbu'n-Nüzûl -Lübâbu'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl-, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfeti, 1. baskı, Beyrut 2002.

ŞANKITÎ, Muhammed el-Emîn b. Muhammed b. El-Muhtâr (1974), Edvâu'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995.

ŞA'RÂVÎ, Muhammed Mütevellî (1998), Tefsîru'ş-Şa'râvî, I-XIX, İdâratü'l-Kütübi'l-Mektebe, Mısır 1991.

_____, Fıkhü'l-Mer'eti'l-Müslime, el-Mektebetü't-Tevfikiyye ts.

ŞARKÂVÎ, Ahmed Muhammed, el-Mer'etü fi'l-Kasasi'l-Kur'ân, Dâru's-Selâm, 1. Baskı, Kahire 2001.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250/1834), Fethu'l-Kadîr el-Câmi' Beyne Fenniyyi'r-Rivâyeti ve'd-Dirâyeti min İlmi't-Tefsîr, Dâru'l-Ma'rife, 4. Baskı, Beyrut 2007.

ŞİMŞEK, M. Sait, Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri, I-V, Beyan Yayınları, İstanbul 2012.

_____, Günümüz Tefsir Problemleri, Kitap Dünyası Yayınları, 7. Baskı, Konya 2004.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Ahmed (977/1570), Tefsîru's-Sirâci'l-Münîr, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

TABATABÂÎ, es-Seyyid Muhammed Hüseyin (1981), el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân (thk. Fudayle eş-Şeyh Hüseyin), I-XII, Müessesetü'l-A'lemî'l-Matbûât, Beyrut 1997.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-XXVI, Dârı Hicr, 1. Baskı, Kahire 2001.

TABERSÎ, Ebû Ali el-Fazl b. Hasen b. El-Fazl (548/1153), Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân, I-X, Dâru'l-Ulûm, 1. Baskı, Beyrut 2005.

- TANTÂVÎ CEVHERÎ (1358/1940)**, el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm, I-XXV, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 2. baskı, Mısır h.1351.
- TARHAN, Nevzat**, Kadın Psikolojisi, Nesil Yayınları, 64. Baskı, İstanbul 2012.
- TİRMİZİ, Ebû İsa Muhammed (279/892)**, Sünen. (Mesûatü's-Sünne el-Kütübü's-Sitte ve Şurûhuhâ, Dâr-u Sahnûn, XII-XIV, Tunus 1413 h. ; Çağrı Yayınları, İstanbul 1992)
- TOPALOĞLU, Bekir**, İslâm'da Kadın, Yağmur Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 1977.
- TUKSAL, Hidayet Şefkatli**, Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri, Otto Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2012
- TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. El-Hasen (460/1067)**, et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân (thk. Ahmed Habîb Kasîr el-Âmilî), I-X, Dâru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- UYSAL, Muhittin**, Peygamber Günlerinde Giyim Kuşam ve Süslenme, Yediveren Kitap Yayınları, 1. Baskı, Konya 2004.
- VÂHİDÎ, Ebu'l-Huseyn Ali b. Ahmed (468/1076)**, Esbâbu'n-Nüzûl, (thk. Kemâl Bezyûnî Zeglûl), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut 1991.
- WEDÛD-MUHSİN, Amine**, Kur'ân ve Kadın (trc. Nazife Şişman), İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul 2005.
- YAŞAROĞLU, M. Kâmil**, "Koca", DİA, 2002, c. XXVI, s. 128-130.
- YAVUZ, Yunus Vehbi**, Kur'an'da Kadın Hak ve Özgürlüğü, Feyiz Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.
- YAVUZ, Yunus Vehbi**, "Hayız", DİA, 1998, c. XVII, s. 51-53.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (1942)**, Hak Dîni Kur'ân Dili, I-IX, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1979.
- YILDIRIM, Mustafa**, "Nisa Suresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi", Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâmî İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) Dinlerde Nikâh Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 2012, s. 533-546.
- YILMAZ, Bedriye Özçelik**, "Tarihsel ve Teolojik Açılardan Kadının Örtünmesi Sorunu", İslâmî İlimler Dergisi, Bahar-Güz 2009, yıl: 4, sayı: 1-2, s. 329-346.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed Abdurrezzâk el-Huseynî Ebu'l-Fazl (1205/1790), Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, I-X, Matbaatü'l-Hayriyye el-Menşee'tü bi Cemâliyyeti, 1. Baskı, Mısır 1306h.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrahim b. Es-Serî (311/923), Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû (thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî), I-V, Âlemu'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut 1988.

ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (538/1144), Tefsîru'l-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl (thk. Halîl Meymûn Şeyhâ), Dâru'l-Marifê, 3. Baskı, Beyrut 2009.

_____, Esâsü'l- Belâğa, (thk. Mezyed Nuaym, Şevkî el-Muarrî), Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1. Baskı, Lübnan 1998.

ZEYDÂN, Abdulkerîm, el-Mufasssal fî Ahkâmi'l-Mer'eti ve'l-Beyti'l-Müslimi fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye, I-XI, Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, Beyrut 1993.

ZEYYÂT, Habîb, el-Mer'etü fi'l-Câhiliyye, Müessesetü Hindâvî, Kahire 2014.

 <p>KONYA</p>	<p>T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p>	 <p>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p>
--	--	--

Öz Geçmiş

AYŞE BETÜL ORUÇ

1985 yılında doğdu. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2007 yılında mezun oldu. Aynı yıl S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı'nda yüksek lisansa başladı. 2010 yılında “Ayetler Bağlamında Tebliğde Eylemin Sınırları” başlıklı yüksek lisans çalışmasını başarıyla tamamladı. Aynı yıl S.Ü. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı'nda doktora çalışmalarına başladı. 2008 yılında S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. Halen Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı'nda araştırma görevlisi olarak görevini sürdürmektedir. Temel İslam Bilimleri/Tefsir Bilim Dalı bünyesinde başladığı doktora programı çerçevesinde “Klasik ve Modern Dönem Tefsir Kaynaklarında Kadın Algısı” başlıklı doktora tezini 2016 yılında başarıyla tamamladı. Evli ve bir çocuk annesidir.